



منطق

۱۶۰
ت ۹۱۷
۱۳۷۲

۱۶۱۸۴۱



کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

صافی
جواد رفوگران

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِمَا مَجَّدَا إِلَهُنَا الْحَسَنَ

و الحمد لله على ما يشي نافع لك في غيرة لعلها تستفيد على الفزايه مني

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله المراد بالصدر المعنى الصدري في الحاشية ليس المعنى الصدري من قوله الفعل والافعال فهو
 امر غير خال للذات والاصل الصدري المبدئية القارة المترتبة عليها بالصدر المعنى الصدري بالغير متبوع
 والاصل بالصدر يستلزم وكيس المراد منه الاثر الذي يترتب على المعنى الصدري كالاصل الفرضي
 انتهى انتهى فغير عاين من الفعل بوجهين اما اولهما ان المراد من المعنى الصدري حقيقة فغير ان
 حقيقة اعتبارية والاعتباريات ليست وافعالهم تحت مقولات من المقولات فكيف يكون
 المعنى الصدري من مقولات الفعل والافعال ان اردت منشأ فغير ان مقولات الفعل عبارة
 عن التاثير التجدوي ومقولات الافعال عن التاثير التجدوي هذا يكون مدعيا في الزمان دون
 الان فلو كان منشأ المعنى الصدري منهما يلزم ان لا يكون مدعيا في الزمان مع ان كثيرا ما يكون
 مدعيا وفيما في الان ولكن الجواب عنه باختصار كالاتمحين بعد القول بان مراد المعنى بالصدر
 المقال للمعنى الصدري من مقولات الفعل والافعال الغضبية السالبة التلازمة للجزئية فيكون المراد ان
 المعنى الصدري بضمه كالمعنى على الشق الاول فبان مرادهم من عدم دخول الاعتبارات تحت
 المقولات عدم دخولها باعتبارها كغيرها ان يكون كغيرها من امور متناهية تحتها ولا شك ان
 المعاني الصدري ليس اعتبارا بحد المعنى فلا شاك في دخول بعض المعاني الصدري في معنى

منظور

اعتبارية بهذا المعنى تحت مقولات كالفعل والافعال كالمعنى الثاني فظهر من السنين
 ان بعض مناشي في مصادرهم تحت الفعل والافعال وكما نلاحظ ان العمل بالصدر لا يلزم
 ان يكون امرنا متنا خال للذات الا ترى ان الحركة القطعية التي هي حاصلية الحركة غير متناهية
 قوله فيها ليس المراد منه الاثر او الاثر يكون متنا الذي الاثر او مصدرها فالحالات مما
 فانه يكون تحتها من العمل تحتها كالك لا غير شيئا الا بالاعتبار فان تحت الاضافة الى الفعل
 والمفعول في المصدر والعلوم والعلوم مستترة دون العملين قوله هو باعبر عنه بالاعتبارية
 يستلزم في الحقيقة تفسير العمل بالمصدر والعلوم والاعتبارية كونه اصلا وعلما تحتها ما ذكرنا ان
 مسته معاني في قوله فاما وكما نلاحظ ان العمل بالصدر لا يلزم قوله فيها ذلك تفصيل
 ما ذكرنا ان العمل بالمصدر مستلزم بيان ما اذا كانت الافعال فاما العمل بالصدر فاما العمل بالصدر
 من ثلث اعتبارات لان الاول فاما العمل بالصدر فاما العمل بالصدر فاما العمل بالصدر
 ويعبر عنه بصيغة اسم الفاعل مع الفاعل الياء والصدريه كالمعنى الثاني فاما العمل بالصدر
 الى الفاعل ليس بالمصدر والعلوم او لا يسمى الياء العمل بالمصدر والعلوم وقد تفسر بالمعنى
 المصدرية بالفاعل لذلك هو مدعيا في كذا وكذا ان العمل بالصدر فاما العمل بالصدر
 ويعبر عنه بصيغة اسم الفاعل مع الفاعل الياء والصدريه كالمعنى الثاني فاما العمل بالصدر
 للاضافة الى الفاعل ليس بالمصدر والعلوم او لا يسمى الياء العمل بالمصدر والعلوم وقد تفسر بالمعنى
 بعد وقوع المعنى الصدري على الفاعل هناك واحدا او اخرت هذا فاعلم ان افشاء احتمال آخر في المصدر
 وهو ان يكون صانعه من القدر المشترك بين المصدر والعلوم والعلوم كما ذكرنا عليه الفاعل على الترتيب
 في حاشية على شرح الكافية بما به يقتضيه العمل بالصدر فاما العمل بالصدر فاما العمل بالصدر
 است المذكورة التي يتناها في المعنى يكون القدر المشترك صانعه من المعنى على الترتيب
 الاستعمال الاول في الفاعلية يستلزم ان يكون مثلا وعلى التناك يستلزم وعلى التناك يستلزم
 وعلى التناك يستلزم وعلى التناك يستلزم وعلى التناك يستلزم وعلى التناك يستلزم

منقول من كتاب...

منقول من كتاب...

مفتی محمد شفیع

من
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

[illegible]

حيث ما صرحوا بالتغاير الذاتي بينهما ما يكون في القضايا واما المحسوس من تصرفه بالتغاير الا ان
 لا يكون بحسب الادعاءات فصل التوفيق بين التفسيرين قوله لان الفرق او ما سلا لا
 فرق بين المحسوس عليه ولا بحسب الحكاية والحكي عند دون الذات في وقت الى وقت ووقت الله
 انهما اشتيايا دون الآخر فيكون بينهما افتقار بالذات وهذا على تقدير ان التفسيرين
 اشتقنا ونصل من قوله خلاف الفرق بينهما ويجوز ان يكون من قوله فما يصلح لادعاء وانما
 واما على تقدير القول بان هذا الاشتقاق اشتقاق من قولنا فرق بينهما كما يكون ما سلا
 ان الفرق بين المحسوس عليه بانها محسب الحكاية والحكي لان الفرق بينهما بانها محسوس
 بالباشع على المحسوس لان الفرق بينهما بحسب الحكاية والحكي ان الفرق بينهما على ذلك
 بينهما بوجه آخر بان يكون ادعاءا اختياريا دون الآخر ويجوز ان يكون قوله فما يصلح
 الادعاءات والمخرج واما كما لا يخفى على المتأمل ولما لم يكن كل من التفسيرين لكشفا وانما سلا
 اشتراكا في المعنى فيلزم ان يستعمل فيصعب فهمه على ان التفسيرين متضيقان لما الاول فلا اذا كان
 بين المحسوس عليه والادعاء بحسب الذات فكيف يمكن افتد اختيارية ادعاء دون الآخر والاشيا
 فلا ان تفسير المحسوس عليه بالباشع على المحسوس فاسد عند المحسوس فكيف يمكن عليه من لزوم الفرق بينهما
 بحسب الحكاية والحكي عند فساد التفسيرين عليه بل من فساد ما ينبغي عليه في معنى كلام المحسوس لان
 بين المحسوس عليه بحسب الذات بحسب الاشتيايا والحكاية والحكي لان ادعاءا صريحا للمحسوس
 عليه الكلام اختياريا دون الآخر فيكون التغاير بينهما بالذات اذ المحسوس عليه على هذا التقدير
 متحصر في المحسوس بقرائن الشك على جهة التعظيم او من غير التعظيم ولا على وجه التعظيم الظاهر
 وبما على معنى يكون محله المحسوس الظاهري والباطني فلا فائدة في قول الشارح ان ادعاءا
 وانما فائدة الجواب لا بد من كونها بالظن والافتقار كما فسرنا فاضل التوفيق بما نزل من فضل التوفيق
 في المحسوس بقرائن الشك على معنى التعظيم الظاهري والباطني وعلى معنى التعظيم
 بالادعاء على اذمة التعظيم الظاهري والباطني من قول الشارح ان التعظيم على ان التعظيم

على
 معنى
 في

لما كما استرأين من قطع ادعاء على الآخر بل على اذمة الفروا كما على من التعظيم يكون
 فيه ظاهرا وباطنا والاشيا ان يقال ان كل الظاهر على الكسب ما كان اولى من اشتراك بينهما
 لادعاء بانها من قول الظاهري لان الشك في ادعاءا لا يكون لاشيا لا لاشيا انما
 عدم الشك لفظا التعظيم على التعظيم بل بحسب ما يشي قوله فيخرج الشك في ادعاءا ان فرق فيها
 التعظيم الظاهري فكذلك ما تحقيق فيها التعظيم الباطني الذي هو بوجه ادعاءا لا من البين ان
 قصد المستتر بمن كان لا نداه واخرجه بوجه ادعاءا لا التعظيم الباطني يخرج من المحسوس لان
 جزء الادعاء يستلزم افتقار الادعاء واستلزام افتقار لعل قوله ولا يخرج خارجا عن ادعاءا
 المراد به ادعاءا سادسا سمحة والادعاء خارجا عن المحسوس من المحسوس في هذا الشك كيف والمخرج عنه
 غير المحسوس قوله تحقيق التعظيم الظاهري والباطني لان الشك في ادعاءا انما يكون المحسوس شاكرا
 افتقار التعظيمين في جهة وان لم يحقق افتقارهم على حسب ادعاءا من انما هو اختياريا على ان
 القضاء بالشك ليس فيه التعظيمين وافتقار على حسب ادعاءا من انما هو اختياريا على ان
 بحت ووجه عليه لان دخول القضاء بالشك في المحسوس بانها لا السيد قدس حولى في
 على شى المطالع من ادعاءا من مطالعة الافتقار ولو اتى ادعاءا افتقار الجواب كان مخففة
 وافتقار الادعاءا لان مراده قدس سره من ادعاءا من مطالعة الافتقار بانها لا يكون مخففة
 ان القضاء بالشك ليس فيه التعظيمين من مطالعة الافتقار لان الشك في ادعاءا انما يكون
 في انما العند بهما من ان لادعاءا يكون الوصف الجليل في المحسوس اختياريا للمحسوس اذن البين ان
 اكثر الادعاءات التي يورد بها الشك في اشياء ليس اختياريا للمحسوس بل اختياريا للمحسوس
 الادعاءا الجليل في ان قوله تعالى منى ان يشك بكه قضا محسوسا فيكون المحسوس الجليل
 للمحسوس لان ظاهره لا مراد من ادعاءا من افتقار افتقار الادعاءا الاختيارية على ان يترجم ان لا يصح
 اطلاق المحسوس على شى من افتقار لادعاءا اختياريا لقوى ادعاءا افتقار من ان يقال ان
 بالمحسوس في الادعاءا المدعى جازا واطلاق المحسوس على شى من افتقار افتقار جازا في

على
 معنى
 في

الاولى ان كانت دون ملاذ اكان بلخرية فان كون الملوحة معدوما هو معنى قولنا تحت الملوحة
 الذى هو خبر فكيف يكون معدوما لان لا بد ان يكون خبر معدوما معنى كون هو لو
 معدوما معنى قولنا تحت الملوحة فيكون خبر معدوما معنى قولنا تحت الملوحة
 بل لا تترقى لى ان لا تفصيل يكون المعدوم عليه معدوما بقوله على معنا شابل بحرى مطلقا
 فان كل صفة يقع معدوما عليها الكلام يقع معدوما لو اعتبر استاده الى المعدوم في الحقيقة
 المنية فلا تلامزم بينهما بحسب ما يقع في الكلام بل هو مطلق وان كان بينهما ملازمة بحسب ما يقع
 في نفس الامر على تقدير عدم اخذ الاختيارية في احد ما اشترى قوله فيما عموم مطلقا فلا يكون
 معدوما عليه في الكلام يكون معدوما به وان كان المعدوم عليه مطلقا في عبارة عما يكون
 المحقق المعدوم دخول الكثرة على قوله انما اذا اعتبر استاده الى المعدوم يكون معدوما لا لزجاجة
 على استاده وصف الحسن وادكان محتمل كونه على اوله الى المعدوم لما الثاني فلهذا ان يكون
 المعدوم وصف حسن لا يكون معدوما بكونه معدوما بل معدوما استاده الى المعدوم
 لا معدوما عليه في الكلام عدم وقوع تحت كونه على قوله فيما اكان بينهما اى بين المعدوم
 على الكلام والمعدوم به ملازمة اى يصح التلازم بينهما في نفس الامر لا في الجملة لان يكون
 المحقق مستند الى المعدوم في الكلام فهو لا يحل على ان يكون اوله على الاول يكون ذلك كون
 معدوما به ومعدوما عليه في الكلام ايضا وعلى الثاني فان لم يخف المعدوم عليه الكلام بل
 لكن لادوم عليه على قوله يكون ذلك الوصف معدوما عليه في الكلام المتبعية على كل
 من التقديرين كلاما وبعد اوجها يصح ان يوجد الاختيارية في احد هاتين المادتين على الكلام
 وبه قوله فيما على تقدير عدم اخذ الاختيارية في احد هاتين المادتين على الكلام على الكلام
 او المعدوم به فقط بل على تقدير اخذ كل منهما اختياريا او غير اختياري كما مر من سبب الثاني
 قوله وكذا حال المعدوم عليه وبه كمالا يكون معدوما عليه في الكلام يكون معدوما به باستاده
 المعدوم به وان لم يكن لمراد ان يحدد وصف حسن منسوب الى المعدوم ودون ان يكون

فان كان المعدوم عليه في الكلام
 معدوما به لان لا بد ان يكون
 خبر معدوما معنى قولنا تحت
 الملوحة فيكون خبر معدوما معنى
 قولنا تحت الملوحة

كله على ان يكون على مثال شراح قيل المعدوم ايضا مخصوصا بالاختياري فالمراد صاحب كشاف
 والظاهر حيث وقع في الكشاف ان المعدوم ليس اختياري بل في الواقع ان المعدوم ليس
 والوصف بالجميع يمكن ان يوجد كمالا مما من جانب المادتين خصوص المعدوم امين
 يكون الاختصاص لواقع في الكشاف على التماس في الاستحقاق الكبير وهو التماس
 في المحروقة ودون الترتيب ذلك ان بين المعدوم والمعدوم تماثل بين المحروقة والاختياري
 واحدة وهى العلة والعدل للملكان ولغيرهما الفرق بينهما في الترتيب وان تفسير المعدوم
 الذى وقع من صاحب الكشاف تفسيره الخاص بالمعنى قال الله تعالى الملوحة معدومة
 سوال مقدر تقرير السوال ان كيف يكون المعدوم معدوما بالاختيارية من قولهم تحت الملوحة
 على معنا شابل على خلافه اذ من المبين ان الصفة لو ليس في اختيار الملوحة والمعدوم
 الذى وقع مستغن عن الشرح قوله فيما معدوما اى صفة الملوحة بدون ذكر المعدوم على الذى هو
 ولا يقدح على معنا شابل عدم تحقق ما هو شرط المعدوم كون المعدوم عليه اختياريا للمعدوم
 الذى هو المعدوم ليس باختيارية له والمعدوم في الحقيقة فلا اكان المعدوم بالمعدوم عليه وقع معدوما
 في الكلام الا يصح عدتها كما لا يصح عدتها على معنا شابل ان لا بد في المعدوم معدوما
 الواقع ويوجد على القول باختيارية لا يمكن في الملوحة اشترى قوله فيما اكان بينهما اى بين
 المعدوم على معنا شابل قوله الملوحة الاولى اى معدوما ومكان احد ما كون الملوحة الاولى اى
 مطلقا من الملوحة الثانية بحسب التحقيق في كل موضع يتحقق فيه الملوحة الثانية يتحقق فيه
 الملوحة الاولى من غير عكس ثانيا اذ لا عموم بينهما بحسب ما يصدق اى العمل لا مطلقا ولا
 من وجه الملوحة الاولى انما هو جدي كاستاذي كمال التحقيق المتأخرين بقوله ان الملوحة
 بالمتبعية الاولى علة من الملوحة على سبيل توصيل تلك الوسيلة الى العلم والاختياري شافي
 نفس الملوحة الملوحة ولا شك ان الملوحة لا بد لها من مدلول وهو العلم الذى بالملوحة
 على سبيل توصيل العلم الثاني الملوحة على سبيل توصيل تلك الوسيلة الى العلم فلهذا لا بد من

فان كان المعدوم عليه في الكلام
 معدوما به لان لا بد ان يكون
 خبر معدوما معنى قولنا تحت
 الملوحة فيكون خبر معدوما معنى
 قولنا تحت الملوحة

مكن الوصول الى المظهر من مغلقت نفس الدلالة ولما لم يمتدحها من كوسيلة وسياستها
 الدلالة هي الكافة طعم لما ان ولا تلتزم لا يجر لها بالقدرا او بالوسيلة في المعنى الاول هم
 بحيث يتصل في النوع من كوسيلة وفي نوع من المصوم المطلق ولا حاجة الى التوجيهات
 المركبة بالبرهنة انتمى لنفسه ان المظهر بالمعنى الثاني الذي هي عبارة عن الدلالة على البر
 دخل في الاتصال التي يرسل نفسها الى المظهر حقيقة والدلالة بالمعنى الاول التي هي عبارة
 عن الدلالة على البر يرسل الى المظهر سواء كانت موصلة او لا مطلقا والتقدير يكون انفس
 من المطلق فالدلالة بالمعنى الثاني يكون خصص بالمعنى الاول اعترض بما كان متصور من
 يتصور ان الاتصال لما كان من لوازم الدلالة والمعتبر في الدلالة بالمعنى الثاني كيف
 يمكن اعتبار كوسيلة فيما كان باعتبارها انما هي بل ان كان الاتصال في المظهر
 لا بمظهر الذاتية اوجب منه بقره من اجل كوسيلة آه حكايا في اعتبار كوسيلة وليس
 من اجل ذكره ليستلزم لمظهر الذاتيه بل من حيث انما استمر لمظهر الذاتيه للاتصال
 بمعنى ان مظهره يستلزم لا يجره ابع اعتبار كون كوسيلة مظهر لما تم علم ان ه اشكالات
 منها ما ادوه على قدره فالتعقيد المتأخرين ان ان كان على التوفيق على ظهور التباين
 اذ المظهر في العمل على التباين ضرورة ومن البين ان اعتبارا من المعنى الاول للمظهر
 المعنى الدلالة على شيء يرسل ذلك الشيء الى المظهر ان يكون الشيء موصلا للمظهر ومن المعنى
 الثاني لما المعنى الدلالة الموصلة ان يكون الدلالة موصلة تامة للمظهر فيكون بينهما تباين
 على ضرورة ان المظهر التام الى المظهر في مائة واحدة لا يكون ولا ودرولا فهي كانت الدلالة
 موصلة تامة لا يكون درولا موصلا تامة الى المظهر حتى كان المدلول موصلا تامة الى المظهر
 لا يكون الدلالة موصلة تامة اليه وانما يجب من ان الاتصال الدلالة على المدلول كونه
 الى المظهر انما يكون اذ كانت تلك سببية لسلوك عليها ليس الى المظهر لان يكون تلك
 الدلالة لنفسها موصلة من غير ملاحظة كوسيلة والاعتبار فيها لم يبق وسيلة فملاحظة الدلالة

الاولى

بوجه

فانما لا تستلزم اسلوك عليها فحين ان الحق لا يقول ان كوسيلة الماخوذة في الدلالة
 ليس لها دخل في الاتصال الى المظهر اصلا ليكون فعلا ان التباين في الاتصال
 تامة ان المظهر التام تباين نفس الدلالة وكوسيلة من تامة الاتصال متماثلان وانما
 ان لا يرد الدلالة من المدلول لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك المدلول كوسيلة والمظهر
 فيرد لم لا يجز بان يكون المدلول هو المظهر او مظهر من كوسيلة فيختلف الدلالة الكونية
 حينئذ من كوسيلة قطعا وتماثلان باعتبار كون كوسيلة في الدلالة الموصلة في التباين
 فسرط الاكثر من مظهرها عبارة عن نفس الاتصال ان هو مظهر من يكون بالدلالة على كونه
 او بدونه فمظهره ان يصل فينا نفس المظهر فلا دلاله والمدلول لا يتم ان اذ حصل المظهر
 مظهره وانه امتنع حصول الحلول بدون المظهر ولما تحقق هذا في نفس الدلالة والمدلول
 قطعا لا نقول ان المظهر قد يكون سببيا فابن الباري له وتماثلان اعتبار كوسيلة في الدلالة
 الموصلة يستلزم ان لا يكون المظهر الى المظهر من غير كوسيلة كاذبا وعليه الصلوة
 والسلام مديون وانه الاشكالات التي كانت الاختلاف دار على المدلول الفاعل على التوفيق كما
 ان الاول دار على التوفيق وقد يوجب لرفع الاشكالات التي كانت الاختلاف بان ليس مظهره
 بقولنا على مظهره التباين ومن كونه على مطلقا بل مطلق المظهر سببيا في نفس اهتمام مطلقا
 اوسن وجه يختلف الدلالة الثانية عن الدلالة الاولى في موضع لا يضرنا بهذا المظهر لكن
 قول الحق قد ركب له لا حاجة الى التوجيهات المركبة وانما الثانية فبان على المصدر هو
 انما يكون على حصصه ومن المعلوم ان الدلالة الثانية ليست موصلة تامة للمظهر بل هي
 على تلك فبان لا تستلزم ان الدلالة الثانية ليست موصلة تامة للمظهر بل هي
 ان الدلالة الثانية مضمرة والا ولي ملاحظة يكون انما تامة صفة لا ولي قطعا اذ حصلت
 كما يحصل بالاشارة يحصل التوفيق ايضا بمسبب عمل المظهر على الثانية فقول الحق لا يرب
 الصدق مطلقا في غير موضع تتامل قول وغير متماثل في الاتصال يستلزم الوصول الى

ومن ثم يظهر وجه عدول المعنى من تقريره نقضاً له بالآية بما قرره القائل بالبروز من ان المدلّية لو
كانت بمعنى الاتصال بهن لم تستلزم الحصول لاحكامه فكيف يصح الفصل بعد الوصول الى الحق
الان شؤده لم يضمنوا بغيره صلي عليه السلام لان ذلك تقرير انما يتم بوصول الشئ مما لا ينقض
تقريره كما تجوز له المعنى على العكس مع انه ليس كذلك فالشئ واما احتمال التجوز مشترك وفيه ما اجاب
بالاكتفاء لكون المدلّية موضوعاً لطيفة الاول من الانتقاص الواقع عليه بالآية الثانية
من ان المدلّية والحاجات موضوعات لطيفة الاول لكن لا يرد منها الى الآية الثانية المعنى الثاني
على طريق التجاوز فلا نقض بل هو التجاوز مشترك بينهما وبين القائلين بكون المدلّية موضوعاً لطيفة
الثاني فان لم يضمن ان يتقو له المعنى نقضاً له عليه بالآية الاولى بان المدلّية وان كانت
موضوعاً لطيفة المعنى الثاني لكانت جوازاً فلا نقض في هذه المسئلة ايضاً قوله تعالى
الآن ان في ان في المعنيين اللذين يستعمل فيهما المدلّية اربع احتمالات اولها ان يكون المعنى الاول المدلّية
اي المدلّية على ان يوصل الى العلم معنى مجازياً والمعنى الثاني على المدلّية المدلّية معنى حقيقياً وثانيها
عكس ذلك ان يكون لفظ المدلّية مشتركاً بينهما اشتراكاً لفظياً وهو كون اللفظ الواحد موضوعاً
لكل واحد من معناه كذا في الحقيقة والاشياء وان كان مشتركاً بينهما اشتراكاً معنوياً وهو كون
اللفظ موضوعاً للمعنى الواحد على ما مر في الاول فافهم وجه وضع لفظ المدلّية بمعنى المدلّية وكما قد مر ان
ولا بد على ما يوصل ولا بد موصولة لغير المعنى المشترك المعنوي في الحقيقة والاشياء بقرينة قوله
المعنى بمعنى اخر قوله تفسيره فافهم من ظاهره ان المدلّيتين في الاشتراك المعنوي في
الآخر مع انه ليس كذلك بل يكون فيه المعنيان فردين المعنى الثالث يكون اللفظ موضوعاً لما زاد
والظاهر هو الاحتمال الثاني لان تفسير اهل اللغة المدلّية براه موقوف والهادي براهنا على
على ان المعنى الاول للمدلّية اي المدلّية على ما يوصل ليس معنى مجازياً اذ لا يضمن في علم اللغة ان اللفظ
الحقيقي اي الموضوع لما يتكون المعنى الاول مع حقيقياً ولما كان لما لمع ان المعنى الاول
اذ لا يضمن آهانه يبين في كسبه لفظه المعاني المنقولة ايضاً فلا يلزم من كون المعنى الاول

تفسير المدلّية في اللفظ كونه حقيقياً لم لا يجوز ان يكون قولاً اشارياً المعنى الى قول بقوله كون
المعنى آهانه ما صلح ان احتمال النقل ما كان خلافاً الاول على المراجع الى الحقيقة هو المراجع الى العلم
واللفظ المفروضة حيث ان اللفظ لا يلزم ترجيح المرجوح وهي مفروضة فيما نحن فيه فنجوز النقل فنجوز
المعنى فثبت احتمال الاول من الاحتمال الثاني وهو ان المعنى الاول للمدلّية معنى حقيقياً بل
الجواز الاول من الاحتمال الاول وهو كون المعنى الاول للمدلّية معنى مجازياً فافهم وجه
علم الوصول ان اذا كان اللفظ مستعملاً في معنيين علم موضوعه لهما معنيين مشتركين لم يضمن
للمعنى كونه مشتركاً ام لا فالاول ان كل معنى استعمال في المعنى الآخر على طريق التجاوز لا على طريق الاشتراك
لان ان يكون مشتركاً يكون المعنى الثاني للمدلّية معنى ثبت وشعاً لطيفة الاول على سبيل القطع
والبقيين معنى حقيقياً بل مجازياً فبطل جواز الثاني من الاحتمال الاول وثبت احتمال الثاني من الاحتمال
الثاني فثبت الاحتمال الثاني وبطل الاول وهو متبادر لانه لا يضمن اشتراكه ولا يضمن
الاشتراك في الحقيقة والمجاز كما لا يخفى من الاشتراك فبطل لفظه عليها اولى من جملة عليه فافهم
بما لا يخفى على المتدبرين ان ما اشار اليه المعنى الاول والظاهر آهانه الى ما مر على قول الشئ ان احتمال
التجوز مشترك بين التجوزات كما يمكن في المعنى الثاني للمدلّية لا الاول فلا يكون التجوز مشتركاً لهما
لما ثبت حقيقة المعنى الاول للمعنى الثاني المعنى لفظ العلم الذي هو موضوعه فلا بد من حقيقة لفظه
لما وجد احتمال المدلّية في المعنى الثاني ايضاً والاصل في احتمال المعنى الثاني انهم قد اجمعوا على
الاحتمال الاول كونه موضوعاً لفظ غير من لفظ العلم الشئ لعدم تطابقه مع ما مر من المعنى
شرح الفاصلة ما يمد على حقيقة المعنى الاول بقوله اسم ما ممدان القول ان في اي القول
بمعية المعنى الثاني للمدلّية من جهة بعض المقترحة والاصل في هذا ان اللفظ لا يندفع بالاشتراك لانه
او رده بدلي وبهنا فافهم ان كل المعنيين الثاني من معنيين هو معناه لا يضمن ان في كلامي
المعنى في شرح الفاصلة من جهة الكشاف مما عفا فان في شرح الفاصلة على ان المعنى الثاني المشترك
في اللفظ وان في كسبه الكشاف يدل على ان المعنى في اللفظ في احتمال الفقه وانه

[illegible]

اي انه راووه من حيث هي على طريق موضوع المصلحة المتعدية اليه بواسطة الحق في التواضع والخاص على الواجب
مع حصول كون الطبعية من حيث هي تنفيها بتأثيرها وفرد ايضا كما تقر في موضوع فاعلمنا
ح باقية على حناها الحقيقية ولا يجوز لنا ان نقول بان النفي للداخل على الفعل لغيره ليس على العموم
في المعرفة والمصلحة تنفي المصلحة لا يمكن الا بتأثير الاخر او باسرها على التلخيص قول الحاشي في
وارادة الخاص من حيث انه هو والقول بان كل ما هو الشيء مني على التلخيص من بين العلم من مطلق
الكل على العرف مطلقا حقيقة قول لا يستلزم اليه فان تعريجه انما هو في الالفاظ دون التلخيص فانه
يقول ارادة فرد معين من التلخيص للصفة بمجاز قوله وقال الله عز وجل في غير هذا قال
المعنى في شرح الخاص ان قوله مستلزم من كل العلم في شرح الخاص الذي هو الاتصال
في الاصل مستلزم على استناد اليه فقال على ملحق لا يمان ما لا يتعدى والذي هو الاتصال
العلم يدل على اننا موضوع للاتصال وهو كما ترى لا يمان ما لا يتعدى فانه من الفقه
كما عرفت وقس عليه على الضلال والاضلال لئلا يمان ليس من جهة اننا موضوع
للاصصال بل من جهة ان الخاص هو العلم فاعلمنا ان حقيقة موضوعه للذات على التلخيص
لكن لما كان الاتصال فردا وما فاعلمنا اننا اريد من اتصال الاتصال هو انما قال الحاشي
ينفي ودون يجب لان ارادة خلق الايمان من المصلحة يعني للذات على التلخيص وكذلك
الاضلال من الاضلال لا يحصر طرقتا في ان العلم هو الخاص من حيث هو بل يمان على
بطريق المجاز لكن لما كان ارادة حقيقة اهل من العلم كان العمل عليها مباحين وليس بالاساس
قوله فيكونه على يد من يشار ويشار في قوله راجع من اننا اريد من اتصال الاتصال هو انما قال الحاشي
بطلان العلم من اي قوله ما صلاوة وقوله ذلك ان نقول اننا اريد من اتصال الاتصال هو انما قال الحاشي
الناقصة كما بينه لك سابقا فتذكره قال خلق الله من بينه كالكشف فانه كما بينه
الفرعيين بان تعريف الفرع في الاول مني على ان المصلحة تنفي في الفعل الثاني في مطلق
عرف مجازي الى الاول والاول لا يتصلقا سواء تعدى بنفسها الى اوجه مطلقا في غير ذلك من

كون الواصل منى المداية على تقدير تقديرهما بنفسها الى الفعل الثاني فلا يتحقق طريق الدليل
 بقوله نعم انك لا تدري ان اصبحت لان المداية فيه متعدي بنفسها الى الفعل الثاني المتعدي
 وجوبه غير متساو الواصل تعريف الفرق الثاني حتى على ان المداية متعدي بنفسها الى الفعل
 الثاني لا مطلقا سواء كانت متعدي بنفسها او بواسطة الوترين المذكورين فلا يكون على تقدير
 كون متعدي الى الفعل الثاني بواسطة حرف الجر ان مضافا الى اداة الطريق فلا يتحقق الثاني
 بقوله فعل وانما هو مضافا اليه لان المداية فيها اداة الطريق الذي متعدي الى الفعل
 الثاني المتعدي الى الفعل بواسطة الواصل فان كان يكون تعريف كل واحد من الفعلين المداية
 سمي بالواصل فلا فرق بين ان الناس على اي طريق حتى ياتوا وهو مضاف الى ايمان او لا
 احسنه ففى هذه الواصل الاول معروف فى المداية بعض الشاغلين من المشهورين فذلك
 فى قراءة قوله تعالى انك لا تدري من اصبحت ولكن اصبحت من يشاء وهو علم بالمستدين
 فقوله الى امره لا يستمر بعد قوله ولكن اصبحت من يشاء ولهم ان لا يلاحظه ففى هذه الآية
 فان المداية الواقعة فى مؤنسين منها بين الواصل بقرينة تخصيص مع ان المداية فى الموضع
 متعدي الى انتمى وقصا لولا ان كان لم يبق فى الفرق الجري الى امره لا يستمر بعد قوله تعالى
 ولكن اصبحت من يشاء حتى يتحقق كلامهم بقوله لا يعلم من هذا الكلام الى كلامهم فى
 ما شئت فكلشاة لا انتكر المفعلى كما وقع توهم بجملة من ان كلامهم فى ما شئت فكلشاة
 يدل على ان المداية موصوفة كل واحد من سنى الواصل اداة الطريق وهذا هو الاثر اك
 المفعول مع انه قد ثبت لغيره بالبرهان كما عرفت بان كلامهم انما يدل على ضرورة استعمال المداية
 تامة فى الواصل اذا كانت متعدي بنفسها الى الفعل الثاني وانما فى اداة الطريق وهى اذا كانت
 متعدي اليه بواسطة حرف الجر لا على تقدير وضعا للفعلين المذكورين حتى يكون استعمالها على
 طريق التكرار المتعدي لولا ان لا تسمى ايضا ان الزام التعديدها جوابا عن كونها غير موصوفة على
 سبيل كون الواصل على اوبس حتى يتبين للمداية ببيان التوهم انهم من حيثية الكشاة

ان فعل المداية على اوبس من المداية انما يكون اذا كانت متعدي بكون اللام والى التعدي على اوبس
 لما لا يميز ان يكون دلالة المداية على اوبس على ما ذكره مع انه قد ثبت من اللغة انما حقيقة و
 تقوى جوابا انما لا يميز ان المداية متعدي بحرف الجر وانما حقيقة بالفعل الثاني بوجه
 حرف الجر فهو بواسطة التعدي اية طارة فليسا وان توهم ان المداية وان لم تكن متعدي بحرف
 الجر لكنها متعدي بالفعل الثاني بواسطة والتعدي من امارات المداية فسادا لا يحلل فيخرج
 يمنع بان تعدي المداية بالفعل الثاني انما هو من جهة ان الفعل من لوازمها المتوحد
 حتى الفعل متعدي عليه وهو التعدي ليس حرا بل انما هو اداة التعدي الذي هو متساو حتى انما
 معنى انما الى التعدي اداة ترك التعدي على الفعل فهو وهو لا يوجب اداة ترك الفعل الثاني المداية
 انما يحلها تارة ترك فعله من التعدي الى الفعل الثاني كالمضى وانى اسدو اسدو الذى هو اما
 مع قطع النظر عنه لا يخرج شيئا آخر بل انما هو متساو فى الصورة الاولى المداية على اوبس على ما بين
 لم يميز سنى اسلا وبهذا يتلوه ما فانه جدى ويستاد استاذى كمال المحققين المتأخرين من
 يقولون ان من المداية المداية عند جميع التوهم التعدي بمعنى ان لا يميز ذلك حتى يكون
 التعدي كمالا اكثر وفدا يبين وان تركا التعدي فغير شى اخر غير ذلك الذى كملن النظر
 والتوهم على انما تارة اذ اثبت ان معنى الاول لا يميز وان التعدي بل فيها الثاني
 كما يشاء الى قولهم فى ما شئت فكلشاة قد علم المشى ان المتعدي بحرف الجر متعدي بالفعل
 وبحرف واسطة فى التعدي فقولنا اولا فكلان محرف ان كان بواسطة التعدي فكلان من
 قبل المذكور فلا يميز المداية على محرف والافلا على فعل محرف واسطة وتلكا ثانيا
 فكلان محرف وانما يكون واسطة تعدي الفعل بالاسم والواصل من المداية وانما هو سنى التعدي
 بحرف فان يكون محرف نفسه متعديا فعل فان احتمال محرف بقران يكون كسيلة
 ان الاسم لا يبعث التبعث فاما جديس حتى ويكان الفرقان لا ليس التعدي اداة التعدي
 الثاني الذى هو من مقتضات الفعل متعدي الى الفعل الثاني بواسطة حرف الجر واما التعدي

ليس من امارات المجاز لعدم صدق تعريف التقيد الذي هو من امارات المجاز
 قوله الحرف واسطة في التقيد لزيادة الايضاح بان التعدي بالحرف الى الفعل
 الثاني انما يتوحد بالمفعول الثاني لا الحرف وما قال في مقدمة التحقيق المتأخرين
 وتوحد بعض الافاضل من ان لفظة الهداية على ما قال صاحب الكشاف في قوله
 انفعالهم الى الالام معنى الاتصال مع انفعالهم من انفعالهم من انفعالهم
 ان كلام صاحب الكشاف لا يدل على ان الهداية اذا قدمت بنفسها الى الفعل الثاني
 فيضم منها معنى الاتصال ولا يدل على ان جعلتها في انفعالهم الى الالام ليس هو معنى الاتصال بل
 عنه ولا يتلزم من انفعالهم ان يكون الهداية متحدة بنفسها الى الفعل الثاني بل هو ان
 يتم كقولهم الثاني لما جاء على حدة متحدة بفضل غير التعدي الى المفعول الثاني في قوله
 فعل مجزى حيث قال في المصالح وهدية الطريق والبيت داية اي حرفة فلهذا ايل المجاز
 وفيه قول جاز الى الطريق والى الدار كما بالاشارة التي قالها تاج المجزى ان الهداية
 ليست الا بنية الدلالة على ما يصل الى الازالة الا ان في قوله المجاز تعدي بنفسها في غير
 بالحرف من معنى من يرد قول المجزى انما يرد الى جوابه في قوله الثاني في قوله
 ان التعدي بالحرف متعدي لقوله ان الهداية بمعنى الدلالة على ما يصل الى الازالة متعدي
 بالحرف لكن في التقيد ليس من امارات المجاز فان المجزى قد نقل ان الهداية تعدي
 بنفسها الى الفعل الثاني في قوله المجاز فيقال جاز الطريق ولا يجزى ان الهداية في قوله
 ليست الا بمعنى الازالة فلو كان التقيد بحرف من التقيد الذي هو من امارات المجاز لكان
 لما فهم منها في قوله سنى الدارة لانك قد عرفت ان التقيد الكذا في عبارة من ان
 يلزم المعنى الى ان التقيد به وادراكه ليس على المعنى بان معنائه كشاف في قوله
 كون الهداية متحدة بنفسها الى الفعل الثاني فيضم منها الاتصال فالحق للمفعول من مجزى
 فانه يدل على ان يستعمل في قوله المجاز متحدة بنفسها فيقال جاز الطريق مع من في قوله

من امارات المجاز

ليست الا بمعنى الدلالة على ما يصل الى الازالة لوصولها الى المعنى ان يلزم على كل من المعنى يكون
 ذكر قول المجزى ان الهداية تعدي بالحرف في غير قوله المجاز استطراداً في قوله المجزى
 والتعدي على ان حصل كلام المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها الى الفعل الثاني في قوله
 ايل المجاز يستعمل في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها الى الفعل الثاني في قوله
 مع تقديرها الى الفعل الثاني بالحرف متعدي قول كلامنا في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها
 من قوله الاتصال ايضا مع ان كلامنا لا يدل على القول بقوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها
 قال المجزى الهداية والهداية والهداية وكذا يقال في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها
 كما يرد على قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها الى الفعل الثاني في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها
 وسطه فيكون معنى جازاً سماً والطريق جازاً سماً والطريق الذي هو هو سماً والطريق الذي هو هو سماً
 فيكون انفعالهم الى الالام وسطه فيكون معنى جازاً سماً والطريق جازاً سماً والطريق الذي هو هو سماً
 لا يلزم الكلام في الثالث كما يلزم في التفسير الاول حيث اردت ان السوراء استواء من
 الاستواء من السوراء وفيه الصفة الى موصوفها فلهذا في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها الى
 وقد يوجد ما يوجب كسب منها مبنية على تسليم ان السوراء تعدي بنفسها الى الالام
 فلهذا في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها الى الفعل الثاني في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها
 اول ذلك ما اشار اليه المجزى بقوله فان السوراء المعنى السوراء انما هي السوراء المعنى السوراء
 ثم نقل الاستواء من السوراء الى موصوفها في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها الى
 قبل السوراء ولا معنى السوراء كما في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها الى الفعل الثاني في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها
 ان الله خلقهم وجعل السوراء من السوراء انما هي السوراء المعنى السوراء انما هي السوراء المعنى السوراء
 يكون معنى السوراء انما هي السوراء المعنى السوراء انما هي السوراء المعنى السوراء انما هي السوراء المعنى السوراء
 يرد من السوراء انما هي السوراء المعنى السوراء انما هي السوراء المعنى السوراء انما هي السوراء المعنى السوراء
 على كل من قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها الى الفعل الثاني في قوله المجزى ان لفظة الهداية متحدة بنفسها

من امارات المجاز

النافع الصالح المستحق الى الفاعل موصوفه عنه بفعل الذين متدالي حتى يعم الفاعل مشتق
من فاعل ان يراد منه مجوز الامس جتانه حمله كما هو عند اهل العربية من ان المشتقات
موصوفه للذات والصفة ونسبة وعنده السيد الشافعي من ان ما موصوفه للصفة وانه
وامس جتانه خلا في اشتقاق المشتق وهو على تقدير ان يكون موصوفا على سبيل
مشتق الفعل فاعلى الوصف الفاعل كما هو عند المعتزلي ومن جده انه عينه كما هو عند شافعي
مختلفا بعم الصمد فانما لا يعبر فيه الصلابة للذات الى الفاعل من فاعل حتى الى حتى
اسم الفاعل ليراد منه مجوز العدم مخفيا ما هو شرط من العلامات وقدرة ان عدم اعتبار التلبس
بالفاعل في اسم الصمد لا يوجب عدم صحة مجوزه لعم الفاعل فان مناه فاعل بالفاعل في
الواقع مشتق ملائمه الاول يقع مجوزه وجوز افعال الفعل قال الشافعي المعلق على تفسير طبر
اما ما ذكره ابن سني قوله من ارسله ان قيل ان في حال من يربى يقول ارسله فاعل الى اسم
فعل ان قيل ان حال من يربى فاعل ارسله قال الشافعي صمد يعني المفعول اي بابان فيكون
بهذين ان الاشتداد لم يكتف به في الفعل بل يذهب المفعول لا فيقول قد فاعل
فقد به الاشتداد فيكون الاشتداد متديا بالباب نفع القول يذهب المفعول قوله
ويكن جاي صمد ايضا للفاعل في اشتداد النسبة بين الفعلين مختلفه في بعضها تقدير
الاقتدار على الاجتهاد وفي بعضها على العكس كاشتداد النسيه في بعضها تقدير
وبعضها على النسبة الثانية وكذا قوله صمد يعني المفعول اي بابان فيكون بهذين
به وقوله يتعلق بالاقتدار والظن النسبة الاولى انتم قوله فيها وانما النسبة
الاولى اي تقدير الاقتدار على الاجتهاد لان الاجتهاد يجب لا ان يورون الا كذا
فانه يمكن له وجود الكاوي وكذا في اللفظ ايضا مرجحة للنسبة الاولى قوله لكن الاول
ويجوز ان الاقتدار بتقدير به صمد ايضا المفعول اول من جعله صمد ايضا فاعل
الحكم بتقدير به او النقام مقام الحمد وهو لا يكون الا بصفة حقيقة من صفات المحمود

ليست الاعلى التقدير بل اوله ويكون محل المعنى ح ان الرسول يعتقد بى معتقد له من معتقد
 صلي عليه وسلم وان الثاني فان اعتدنا باصلي عليه وسلم وصفه باللائلاطيريق
 التي حال تعلقه وهو لا يكون وصفا حقيقة الله بل تعقب على هذا يجب على الثاني ان يقول
 مقام الاول لان الاول لا يطابق فيما يكون لا طرنا اقبال فروع هذه ليس الثاني من جهة
 او فليس وصفا حقيقة للموجود حتى يصح له ان لا يقول ان وصف الله بحال الحق من لم
 يكون صفاته حقيقة كانت يشترط وصفا حقيقة الله فاعتدنا باصلي عليه وسلم وان لم
 يكون صفاته حقيقة اصله صلي عليه وسلم كان يستلزم بكونه معتقدي به وليس الاول لا يكون
 لثاني انهم قد قلوا ما كان صلي عليه وسلم معتقدي به من الاول مراد وان كان
 كما ينبغي بان لا يلا فقيدها ما كان الثاني الذي هو محل على كونه صلي عليه وسلم معتقدي
 بطريق الكفاية التي هي المانع الصريح كونه كروا على من الاول الذي غلطت ذلك كمن يزعم
 ان ذكره شمس على الخ اولي من مخالفه فان قلت لم ترك العشي افعال كون الاقتراد احد صفاته
 للخالص على صفاته الخائب بالعلوم قلت قول الاقتراد على المعنى للخالص على صفته معلوم انما
 فاما ان يقول معتقد صلي عليه وسلم يكون الرسول ح فاعطاه او خلفه فيكون الخلق فاعطاه وكذا
 من خارج من الخلق الاول فاما كونه صلي عليه وسلم جى على من هذا لا دليل اذ هو العاقل ان
 لا يكون معتقدا بالغير بل يكون الخير معتقدا على ان غير مناسب لمحمد صلي عليه وسلم ولما الثاني
 قلنا لا ينكر من غير افعال جميع الاخر وهو لا كانت حاضرة وانما في ذلك لا ينكر يستثنى من كونها
 بل لا يرد على من ان في صفاته الخائب يدل على ان لا يتجاسا بشان انفسه لا اعتداه واول
 في رد ترك كون الاقتراد احد صفاته الخائب على ان يكون معتقدا على من ان يرد على من ان يرد
 صفاته الخائب من غير افعال في صفاته الخائب فيقول ان هذا الخائف من جميع الخائف من ان ذكره
 في الصفه غير لازم ساد كان لا ينظر الا في صفاته الخائف فان اعتدنا بالاقتراد بكونه من الصفات
 الا اعتدنا ان لا يقول انما اعتدنا باصلي عليه وسلم ان لو كان بصفاته باساليب لكان صفاته

فہرست

على الامر بغيره ولا يخفى على السائل ان ما ذكره المحقق لعدم كون قوله بالتصديق غير كاف في تجري
 قسطنطين قوله بالتصديق فان المصداق على ما جاء في المتن لا يتصور بدون تحقيق من الوصول على ما
 ولم يتم التحقيق لا حله فلا يجوز قوله بتلخيص وان التلخيص يقتضي عدم لزوم قوله العجبي في ذكر
 الشارح اجمال كون التصديق المراد مستقرا دون التصديق مع كونها سياج في لزوم الاحكام
 ثم اعلم ان يمكن ان يكون قوله بالتصديق غير متحقق متعلق بتلخيص حقيقة الواحد على ان يكون في الحقيقة
 محمولا على ما بين ان هذا الحكم بتلخيص التحقيق كذا في الحقيقة الثابتة المستقرة لا من الشارح محقق على ما
 ايضا يكون قول الشارح في الحكم محقق لا يجب فيه ما ينافي مع ما في المتن فيكون قوله مصداق في معنى
 في التحقيق مع شمله على ما بين ان هذا هو المصداق في حجاج الحق وانما قوله بتحقيق في معنى التحقيق
 في الحكم بتلخيص التحقيق وهذا هو المصداق في قوله بالتصديق ان يكون في الحقيقة المستقرة على ما في المتن
 انه ليس ان يقال في الحكم بتلخيص التصديق في معنى هذا الاستعمال في قوله في الحقيقة المستقرة على ما في المتن
 وورد في هذا المصداق ان السيد الطوسي في قوله في الحقيقة المستقرة ان في الحقيقة المستقرة ان في الحقيقة المستقرة
 في الحقيقة المستقرة ان في الحقيقة المستقرة ان في الحقيقة المستقرة ان في الحقيقة المستقرة ان في الحقيقة المستقرة
 من ان الظرف المستقر يكون متعلقه مقدرا سواء كان ماما او خاصا دون ما هو في الحقيقة المستقرة
 من ان لا بد ان يكون متعلقه مقدرا ماما ولا يشترط في هذا ان يكون الكلام على ما هو في الحقيقة المستقرة
 عند المجهول بالضرورة واما السيد في الحقيقة المستقرة او يمكن متعلقه مقدرا على ما هو في الحقيقة المستقرة
 واما على الوجه الثاني في التلخيص من افعال المصداق انما هو من افعال المصداق انما هو من افعال المصداق
 ان لا يوجد فعل مبدوء به بالتصديق على التلخيص فيمكن ان يصدق على المصداق في معنى المصداق انما هو من افعال المصداق
 بتلخيص الغير اما في من ان يكون الغير ماما فلا يصح بغيره ان يكون على طريق المصداق انما هو من افعال المصداق
 اصحاب على ان يكون المصداق ماما اعتبارا في الظرف المستقر في الحقيقة المستقرة انما هو من افعال المصداق
 والتقدير والتقدير انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 مع لا خلاف بين المصداق والسيد المستقر في الشارح اشارة الى الشارح اشارة الى الشارح اشارة الى الشارح

هذا هو المصداق
 في الحقيقة المستقرة

في الشارح والمصداق اشارة الى المصنفين لا يكون الا الى مصنفه وليس في الامر بما قوله في الحقيقة المستقرة
 واما في ما ذكره من قوله بالتصديق في قوله اشارة الى الشارح اشارة الى الشارح اشارة الى الشارح
 ان لا يصح اشارة المصنفين الى المصنفين اشارة الى المصنفين اشارة الى المصنفين اشارة الى المصنفين
 جزء في كماله انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 واحد حاصل المصنفين انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 الاجمال اذ في الاجمال لا يكون الا مصدور شي واحد متضمن لكاشيا واحدة كاشيا واحدة
 ولا يجب في تحقيق الاجمال انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 بما يشترطه فان قلت كيف يمكن اعتبار الاجمال في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 لا يكون الا بتلخيص المصنفين دون الا ان بطلان الاجمال قلنا انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 الزمان انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 وتلخيصه لفظا وما يشترطه من التلخيص هو في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 في ان الاشارة ووسطا ان الترتيب فيها حسب الزمان فتقول ان الترتيب حسب الزمان
 السابقة على ان الاشارة فلا ينافي اعتبار الاجمال فيما في ان الاشارة وما يجب ان يلمر
 ان ليس المراد بالوجه المذكور في كلام المحقق اشارة الى المصنفين من كون الوجه عريضة
 بل من حصول الالفاظ والمعاني في التلخيص لا يخص في الوجه العريضة بل المراد به هو
 ومن كونه ذاتيا فان كان ذاتيا لانا فلما ان حصل مرآة ملاحظة لكون العلم باما بالكم
 فيحصل ان الاشارات الالفاظ والمعاني من التلخيص فيحصل ان الاشارات الالفاظ والمعاني من التلخيص
 ملاحظة لكونها فيكون في الوجه تحتها لالفاظها وانما في الاعتبار فيحصل مرآة ملاحظة لكونها
 وبما حكم بكونه الشيء فيحصل الالفاظ والمعاني في الحقيقة المستقرة انما هو في الحقيقة المستقرة
 سببا لالفاظه والاعتبار وان كان عريضا لانا فيكون مرآة ملاحظة لكونها في الحقيقة المستقرة

بالوجه يحصل الالفاظ المرتبة ومعاينها بهذا الوجه الالهي من وجهها بالاعتبار بالذات
 وبالجملة يكون الالفاظ المرتبة ومعاينها ماسة في الذهن من الاشارة في كل صورة من صور
 المذكورة لكن في الصورة الثانية يكون حصولها بالذات وعلى الصورتين الباقيتين بالعرض
 فنقول المسمى بهذا الوجه هو بالذات اشارة الى الصورتين الالهيين وقوله بالعرض اشارة
 الى الصورة الثالثة هذا بحسب ما على من النظر ولما النظر القديم بمحكم بطلان الاحتمال الالهي
 لان الالفاظ وكذا بعض المعاني من غير ذلك كيف وبعض المعاني من مقولة ايجز وبعضها من
 مقولة اخرى فليس الالفاظ المرتبة ومعاينها التي هو شأنها باللفظ بل هي من المعاني التي
 فصل من اعدادها ليكون المركب منها واحدا واما حكمة لفظها فيكون قول المسمى بهذا
 الوجه هو بالذات اشارة الى الصورة الثانية فقط واما تركنا حديث العلم بوجه المسمى من
 المسمى فليس كما سببنا في المسمى فاما هذه الالفاظ المذكورة التي هي على كلامهم
 وهو غير فانها على وجه المسمى فلا بد من كلامه الذي يكون هو انما هو المسمى بالوجه
 انما على كلامهم في قوله فالحصول في الذهن الذي يفهم من كلامهم المسمى بالعرض
 في الذهن ان كان عبارة الى قبل ان يكون في قوله فالحاجة تمزيب الكلام ان كان على الترتيب
 اما في الذهن وكان المراد بالعرض حصول فلا معنى لتفسير حصول بان كان بالذات
 او بالعرض لان لا بد للمسمى من حصول بالذات المسمى كما اشارة المسمى ان كان على الترتيب
 الالهي فلا معنى للالتفات الى الترتيب بالذات كيف وقد فرغ من هذا ان التوجه والالتفات
 متعلق اوله بالذات الى الطبيعة من حيث الاتحاد مع الافراد ويمكن جوابه بتدبير اختيار
 المسمى في بيان كلام المسمى ليس على ما هو المتعارف عنده وعند الشارح بل على ما هو المتعارف
 من ان الحكم يكون الافراد فلا يكون التوجه والالتفات بالذات من الالهي فلو كان
 وقد لا يخفى على من سيقطع ان كلام المسمى من العقل هو ان العلم من افكار التي وقعت في قولنا
 في الذهن انه ان الالفاظ تفرع على ما سبق من قول الالفاظ المرتبة ومعاينها من الاشارة ماسة

في قوله
 فالحاجة
 تمزيب
 الكلام

في الذهن انه ويزعم انه ان يكون قوله ان كان عبارة من الالتفات للذهن فلا يخلو
 واختلاف في التفرع لانه في غير القول فالحصول بسبب مطلق على قولنا ان كان عبارة من وجه
 آه الذي وقع في قوله فالحصول بحسب المسمى ان يكون اشارة الالتفات من المسمى
 على حصول في الذهن من وجه المسمى في القول الذي ان يفهم قوله فالحصول الى قولنا بالعرض
 قوله الالفاظ المرتبة ليكون جوهرا على القول الذي اوردوه المسمى من المسمى بالعرض
 الذهن آه واورده لفظ لان على قولنا الالفاظ مرتبة آه ليكون دليلنا لقوله فالحصول آه قوله
 فهو محتمل ان يكون بالذات هذا على تقدير العلم بكلام المسمى قوله بالعرض هو على تقدير
 العلم بالذات او الوجه وهذا بحسب ما على من النظر ولما بحسب النظر القديم على تقدير العلم بالوجه
 كما هو مقتضى قوله لان في علم المسمى بالوجه آه اعلم ان المراد بالوجه آه ايضا هو ان يكون
 ذاتيا كما في العلم بالذات او عرضيا كما في العلم بالوجه الا ان العلم بالذات الذي اوردوه كونه في قوله
 ملتفتا الى الذهن بالذات انما يجري في العلم بالذات او الوجه دون العلم بالمسمى من ان
 الكلام في سطر العلم الذي كان مخيبا على المسمى ان يذكر دليلنا على اوجاف حيث يشغل
 جميع افكار العلم لا تغفل لما كان كون الالتفات للذهن الى المسمى في العلم كالمسمى وهو
 الذي يحصل بنفس في الذهن دون كونه مارة في المسمى آخره ببيان ترك تعليقه وفي العلم بالذات وكذا
 خفا على من انما الاشارة بالذات ما لا بد من كون ذي الوجه ملتفتا الى الذهن بقوله هذا قوله
 فلا اشارة الى اشارة لفظ هذا الى الالفاظ المرتبة ومعاينها اشارة عقلية تفرع على ما سبق من
 حضور الالفاظ المرتبة ومعاينها في الذهن بوجهها الى في كل الكلام ان لا يصلح للاشارة
 الالفاظ المرتبة ومعاينها واما ليست من الاسرار العينية فضلا من كونها عينية من انما
 بها من الموهومات العقلية فلا يصح الاشارة بها الا اشارة العقلية وهو نفس العقل
 بدون موهومات العقل المرتبة ومعاينها ماضية عند الفصل على وجهين بلا اعانة غيرها
 وبهذا التقدير ومن ثم الحكم من كون الالفاظ والمعاين المرتبة ومعاينها من الاشارة ماسة

في قوله
 فالحاجة
 تمزيب
 الكلام

للمصور الذهنية ووجه كغير من الشاخرين الى اننا موضوعه لا عيان الخارجية ولا ينبغي ان يكون
 لا بل سلطان ان كغير من صفات الالفاظ ليست موجودة في الخارج كس في وضع الالفاظ فثابت
 ان الموضوع لا يكون معلوما بالذات والصين الخارجي معلوم بالعرض بالذات والاشياء التي
 بالتفصيل فيصير في القول من العلم بالاشياء بالعرض الخارجي نفس الشيء مع قطع النظر عن كون موضوعه
 في الذهن انتفى **قوله** فيما ذهب اليه المتكلمين لان الالفاظ موضوعه للصورة الذهنية وقد عرفت
 بالذات وطلب فتدبر **قوله** فيما لا ينبغي ان يقال ان ما سئل ان كغير من صفات الالفاظ لا يكون
 الا كغير من صفات الالفاظ في الخارج اصلا كالفردية والحيثية وغير ذلك فكيف يصح القول بان الالفاظ
 موضوعه بالذات عيان الخارجية **قوله** فيما ليس في وضع الالفاظ تفاوت في اجاب سئل فتدبر
 فترى السؤال ان ذلك على اطلاع القول بوضع الالفاظ لا عيان الخارجية بان كغير من صفات الالفاظ
 ليس موجودا في الخارج فكيف يصح وضعها بالذات فترى ان من قبل بوضع الالفاظ لا عيان الخارجية
 بجزء ان يكون مراده ان بعض الالفاظ موضوعه بالذات بل لا يكون كذا بل بغير عدم كون بعض الالفاظ
 في الخارج بوضع الالفاظ وتقرر اجاب بان وضع الالفاظ لا كان عبارة عن جعل الالفاظ بالذات
 بحيث اذا علم ان الالفاظ موضوعه لذلك المعنى فممنه ذلك لم يحز ان يكون مرادنا العلم بوضع الالفاظ
 لا عيان الخارجية ان بعضا موضوعه بالذات من العلم ان لا دخل في العلم المذكور لكونه كغير من
 بخصوصية حصولها الذهني او الخارجي موضوعه لما لا لالفاظ لان المقدم من وضع الالفاظ ليس الا
 اقله ما في الضمير ويحصل من العلم في المطلقة وشمل في السؤال اجاب بمراد العلم بوضع الالفاظ
 الالفاظ للصورة الذهنية فالعلم ان الالفاظ موضوعه لنفس الاشياء مع قطع النظر عن كونها
 موجودة في الذهن او الخارج فالالفاظ التي تستعمل في الصور الذهنية كالمجسمة والاضداد
 والالفاظ التي لا تستعمل في العيان الخارجية كاسماء الاشياء التي لا وضعت لنفس الاشياء
 وان قيل في صدد ذلك الصورة الذهنية عبارة عن الشيء من حيث انه موجود في الذهن
 والصين الخارجي عبارة عن حيث انه موجود في الخارج فالعلم ان الالفاظ كذا لانه موضوعه

الشيء من حيث انه موضوعه لا شيء من حيث هو فادخل بان العلم المذكور انما يكون لو كانت المجسمة
 المذكورة مستترة في العلم بغيره فحينئذ فان المجسمة المذكورة انما اعتبرت في العلم بالالفاظ لكون
 الالفاظ المذكورة موضوعه لنفس الشيء الذي من حيث هو الالفاظ الموضوع قد لا يخط
 معين وضع الالفاظ المذكورة للعلم في المجسمة المذكورة وبهذا يستنبط ان العلم بالاشياء
 المذكورة من وضع العلم بالاشياء فانما لو كانت موضوعه لنفس الشيء لغير ان يصح العلم
 زبدان الذي هو موضوع لنفس الانسان على غير ذاته العلم الانسان ووجه الاستنباط ان
 العلم بالاشياء المجسمة وان كانت موضوعه لنفس الشيء لكونه بغيره بغيره المجسمة التي هي نفس
 عند الوضع في العلم بالاشياء لكونه ان نفس كل فرد من افرادها بغيره يكون خاير لنفسه فردا
 منها وبما على ذلك لا يصح إطلاق زبدان الذي هو موضوع لنفس الانسان على فرد من الذين
 من موضوع نفس الانسان ايضا لا تشارك في شخصها الذي هو مستتر عند الوضع من وضع قوله
 فيما دل ان وضعه لا يجب ان يكون آه العلم انما كان مثلا الوضع عندنا كالمعين بوضع الالفاظ
 لا عيان الخارجية كون الموضوع له لثقتا اليه بالذات والتمسقت اليه بالذات ليس الا عيان
 الخارجية لان الصورة الذهنية لا يلتفت اليها الا لا تامة كما علم بان الالفاظ موضوعه
 لا عيان الخارجية وقد المضي فيقول ان الموضوع له يعني ان العلم ان نشاط الوضع كون
 الموضوع له لثقتا اليه بالذات انما نشاط ان يكون معلوما بالذات اي حاصله في الذهن
 بالذات وانما جعل النشاط بطلان بغيره عليه ولا ينبغي فائدة فانك قد عرفت ان الموضوع
 له لا يجب ان يكون من الوضع حاصله بالذات في الذهن **قوله** فيما لا ينبغي العلم بالاشياء
 اي بانها المعين الخارجي يعني انه لو لم يكن المعين الخارجي معلوما بالعرض بالذات يكون
 مستحاضا العلم انما اذا تباينا هو المستقر عند فهمه فبان ان العلم بالذات بناء على العلم بالاشياء
 مع اكثر ما ينبغي المعين الخارجي يعني العلم كما كان **قوله** فيما فيصير في القول من العلم
 بان المراد بالمعين الخارجي آه فاعين كذا يعني نفس الشيء والخارجي كذا يعني قطع النظر

من كونه موجودا في الذهن فانه لما قطع النظر عن كونه موجودا في الذهن صار خارجا عنه
قال الشيخ اذ لا حضور للافعال المرتبة ولا لها في الخارج لا بافراطها ولا بتكررها
قوله اراد بالحضور في الخارج الوجود في الخارج عند انشراحها لئلا يكون مراد الشيخ
 الواقع في قولنا لا حضور له ان لا حضور للافعال وما فيها في الخارج اسلا انما هو مثلان
 وجودها في الخارج حين اشارة المشير فلا يراد ان على تقدير كون وضع الدنيا بغير
 الكتاب لو كان الكتاب عبارة من الافعال لكان الاشارة اليها اشارة الى ما هو في
 الخارج لان الافعال موجودة فيه في مجموع انشراحها اليها البتة فكيف يصح قول الشيخ في
 شرفه على عدم حضور الافعال المرتبة في الخارج لان الافعال ان كانت موجودة في مجموع
 انشراحها لكان لا يمكن هذا لوجود الاشارة اليها بل حفظها لانه لا بد لهذه الاشارة
 ان يكون الشارح موجودا في الخارج حين الاشارة والافعال ان لم تكن موجودة بهذا الوجه
 عدم قرار بل يصح ان تكون مشانته ايها بل حفظها **قوله** نيا آه هذا دليل على وجودها
 في الخارج في مجموع انشراحها ما سلم ان عدم اللاحق الزماني اعني عدم شئ الزماني
 ليس عدا حقيقيا اعني عدا في الواقع بحيث لا يكون له وجود اصلا او لو كان كذلك
 اجتماع التقيضين لتحق وجوده في زمانه البتة انما لا عدم اللاحق في النسبة الى زمانه
 اللاحق اعني ليس له وجود في الزمان الذي بعد هذا لعدم وكذا الحال في عدم
 السابق الزماني عند بعض الفلاس **قوله** مع ان الكلام آجواب آخر للاراد والافعال
 حاصل ان كلام الشيخ اعني على ما يشهد به من اجماع الفلاس لحدوث العالم من الوجود
 اللاحق والاسبقه لان ما في انما يجب بحقيقة ما واقع فانه لم يمتد له لافعال كتاب
 لعدم عدم التصنيف عدست بالكلية فلا يكون لها وجود اصلا فانه يصح الاشارة اليها
 بل حفظها لا على ما يشهد به من الفلاس لعدم العلم من ان عدم الزمانيات ليس حقيقيا
 بل هو عيبية زمانية خال الشارح ولا يخفى انه لا يناسب هذا المقام لافعاله فبما تذهب

الكلام لان غاية تذهب الكلام شتم على الكلام وجودا كان صانه من الافعال والافعال
 المذنبين لا يعلمون على النقوش لا يعلم عليها شتم على فلا يناسب اخبارا بغيرها
 يتدبر ما قد توجهم من ان الافعال المرتبة وما فيها من ان حضورها في الخارج باعتبار وجود
 الدال عليها في النقوش في الخارج وهذا التصور وان كان حضورها كما كانت يعني للاشارة
 الخارجية لان مرادهم من الخارج في قولهم ان لفظ هذا موضوع للاشارة اليه الموجود في الخارج
 هم من ان يكون خارجا حقيقة او كذا وتقرير المخرج ان هذا التصور الكلي لا يناسب الاخبار
 عند فبايت تذهب الكلام قال الفاضل النبوي يجوز ان يكون الغاية بمعنى الغاية وانتم
 هذا في تذهب الكلام ولا يخفى جواز حمل على النقوش الكتابية وهذا العمل كلف
قوله وايضا لا شك انه دليل آخر لبطال ان يكون لفظ هذا اشارة الى النقوش **قوله**
 ومن اين ان تصدق اي تصدق لم يتحقق بالنقوش لان قصده بالتصنيف انما يكون
 التعليم وهو كمال الالفاظ والادلة على المعاني المتضمنة دون النقوش **قوله** ان
 يقال هذا من قبيل كمال الدال اه لكن لا يلحق المجرى لانه على هذا يكون لفظ هذا متعلقا
 بالنقوش والنقوش لا لا يبرز اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي في احتمال ما حدث ان الكلام
 كان في احتمال النقوش بل ليطبق الكتابية بان اراد بلفظ هذا النقوش وعلم عليها بالترتيب
 ثم يتصل بها الى مدلولها **قوله** وهذا اعني بما ذكر ان قصده لم يتعلق بالنقوش بل
 اسلم الكتابية حاصل ان قصده للتصنيف هو ان يصح تسمية الكتاب بلفظ شتم الالفاظ
 والحال دون النقوش لا ودرج ولا غير كما يكون كما ان الكتاب موضوعه بآراء الافعال
 ودون النقوش لان تسمية انما تكون بازارا هو المقصود دون غيره **قوله** هم الا ان يكون
 شتم بل مجموع الخطوط اي شتم خطوطها الكتابية على ان يكون اللاحق في الخطوط
 من صفات اليه فاقابل ان اسامى الكتب هي موصوفة بآراء النقوش في وقت من
 الاوقات وقت ان يقال ان حال النقوش الكتابية الموصوفة كمال جميع النقوش

لا يقدّر انه يلزم من عدم كون المراتبية النقوش المخصوصة الخارجية او مضمنا لاعتبارها
الكل كما ان يكون الغرض تسمية نوع النقوش حتى يلزم من العلم وهو ان يكون لفظ هذا
الشارحة الى الغرض الحاضر في الذهن لم لا يجوز ان يكون المراد من التسمية الغرض المنتشر من النقوش
او مضمنا تسمية الكلام لا تقول ان الغرض المنتشر الكل في عدم حضوره في اللفظ
على ما يجوز ان يكون النقوش الكل مثلا اليه في الخارج للفظ ذلك لا يجوز ان يكون الغرض
المنتشر مثلا اليه ولمذا ترك اللفظ المنتشر احالة على الغاية على كل قول
قد عرفت ان في قول السابق الاول بالضرورة اجاب سوال يريد على قول الشارح ولا شك
في ان لا حضور لهذا الكل في الخارج من ان هذا الفعل بطرفان النقوش الكتابي على معنى
حضور الكلمة والكل عند الله وغيره من المتعقبن موجود في الخارج وما ضربه فيكون النقوش
الكتابي ح موجود في الخارج وما ضربه في تلك قد عرفت سابقا اذ يجب ان يكون اللفظ
اليه للفظ هذا موجود في الخارج من اشارة الشير وهو لا يمكن الا ان يكون محسوسا والكل
الطبيعي وهي طبيعة النقوش الكتابي وان كان موجودا في الخارج لكنه ليس محسوسا
وموجود في الخارج من اشارة الشير هو لول الله من قوله حضور لهذا الكل في الخارج
هو هذا الذي كونه محسوسا موجودا في الخارج من اشارة الشير لا في وجوده متعلقا بغير
عليه لا بد وهذا التقرير لم يوجب اولى ما قرره البعض بعد القول بان مراد الشير من اشارة
اللفظ بان قد عرفت انه لا بد ان يكون المشار اليه للفظ هذا موجودا في الخارج عند الشير
من اشارة لفظ هذا والكل الطبيعي وان كان موجودا في الخارج عند كثير من المتعقبن لكنه ليس
بموجود عند الله كما سيصح به فيما بعد بقوله والمحق ان الكل الطبيعي وحتى وجوده انما
بالنقوش الكتابي الذي هو كل طبيعي ليس حاضر موجودا في الخارج عند الله والشير
طالما هو على مذهب الوجود من مذهب الفناء من انه موجود في الخارج وتوحيده لا يوجب اولى
الافتراض يكون قول الشير ليس محسوسا لولا ان لا يلزم السؤال ايجابا بغيره من قوله

[illegible]

الى الطبيعة يمكن جوده المحسوس كما قد يكون مبدئيا انتهى انما انما على تقدير القول بان قولنا ان
 قيل انه اعتراض على قول المحسوس بان الكلام كان على تقدير الازالة من المحسوس وهو لا يشترط
 اوجع في الجواب فقال ليس بذلك في الاقتران هو ان الازالة من المحسوس يحصل فلم يبق الكلام
 الا بقوله ان قول المحسوس وعبارته من حصول الازالة من المحسوس على قولنا ان الازالة من المحسوس
 قد عرفت ان المحسوس الواقع في قولنا ان الازالة من المحسوس على قولنا ان الازالة من المحسوس
 في الخارج من الاشياء او يكون عبارة من حصول في الذهن انه فيكون قول المحسوس في غير شئ
 جوازا للسؤال المذكور سابقا وهو الذي يراد على قولنا ان الازالة من المحسوس في غير شئ ويكون
 تعذر في الاشياء العقلية السابقة على قولنا ان الازالة من المحسوس في الخارج الوجود في الخارج عندنا
 وقوله ان المحسوس في الذهن الى قولنا ان الازالة من المحسوس في الكلام لاننا نقول مع قطع النظر من الازالة
 انظر من الازالة من قول المحسوس في الاشياء السابقة على قولنا ان الازالة من المحسوس في الكلام
 الاول لا يلزم لان الظاهر ان الازالة من السؤال الاول قوله ان قلت انه وكان مبنيا على تقدير
 الازالة من المحسوس وهو لا يشترط كيف يمكن جوابا بالازالة من المحسوس على ان
 الاشتغال كان على تقدير القول بان قول المحسوس وعبارته على قولنا ان الازالة من المحسوس
 كلامه على تقدير ان يكون قول المحسوس وعبارته من حصول الازالة من المحسوس على قولنا ان الازالة من المحسوس
 التعريف من الجواب لا يشترط ان يكون على كلامه لا يشترط ان يكون على قولنا ان الازالة من المحسوس
 الخارج بالعرض بالانفاد يعني ان على دهره مفهوم النقش الكتابي الدال ليس ماصلا في الخارج
 بالذات بل يكون الاشارة الى انما هي صفة بالعرض لا يعني ان على في شئ من شئ الجواب
 ان يكون مثلا ليرى الاشارة محسوسة كالكل على معنى في الذهن بل يعني ان جوده باعتبار جوده
 محسوسة اي الاشخاص الخارجية لان الظاهر ان عرض الاشخاص الخارجية يستلزم في الحقيقة
 بقوله ذلك ان النقش من المحسوسة اما محسوسة تشكلا او اشكال محسوسة وانما ان هذا
 الكلي اي مفهوم النقش الكتابي الدال على الازالة من المحسوسة عرضي لما كلف ولو كان ذاتيا لما

لا يتم حصول الجواب من شئ وذاتية لان الازالة من النقش على الازالة من المحسوسة وهذا الجواب آخر
 للسؤال الاول يعني قوله فيما ذلك ان النقش من المحسوسة على تقدير الازالة من المحسوسة
 الخارجية الكتابية يكون محسوسة بتفسير معنى النقش وان كان هذا التفسير انما هو من حيث
 الواقع حصل الجواب من النقش من النقش الاخر فتدل تلك الخصوصية على الازالة من المحسوسة
 الجواب انما يحصل النقش المعين بقوله انما هو الدال على حفظ العلم دون غيره من الازالة من المحسوسة
 فيكون محسوسة تلك النقش ودلالة كتابتها على جميع النسخ على كل من وضعها من غير ان
 يكون مفهوم النقش الكتابي الذي هو محتاج في دلالة على الازالة من المحسوسة الجواب من غير النقش
 المحسوسة بل ذاتية لما يكون ثبوته لما يحصل الجواب من وضعها من غير ان يكون هذا الكلي
 من الشئ وذاتية وتبين انما هو محتاج في دلالة على الازالة من المحسوسة الجواب من غير النقش
 خصوصية النقش من حيث هو بل ثبوته لما يحصل الجواب من وضعها من غير ان يكون هذا الكلي
 ووضع الواقع للنقش خصوصية تدل على الازالة من المحسوسة في دلالة في
 خصوصية النقش لان يكون الجواب من وضعها من غير ان يكون هذا الكلي
 حتى يترك الجواب الذاتية وتدل على المحسوسة لان الظاهر انما هو محتاج في دلالة على الازالة من المحسوسة
 النقش الكتابي بان عرض الاشخاص الخارجية على ظاهره والظاهر انما هو محتاج في دلالة على الازالة من المحسوسة
 ذاتية لما لا يقبل لغير قول المحسوسة في الحقيقة من ان يحصل الجواب من وضعها من غير ان يكون هذا الكلي
 ولان ان النقش الكتابية المحسوسة من الماهيات الحقيقية لم لا يجوز ان يكون من الماهيات
 الاعتبارية فلا يشترط ان يكون الجواب من شئ وذاتية فيما لا نوع سابق من ان يحصل الجواب
 من الشئ وذاتية ثم سلك سوا كان في الماهية الحقيقية اذ لا اعتبارية فيما لا نوع سابق من ان يحصل الجواب
 من قولنا انما هو محتسوسة الماهيات خبرنا والظاهر انما هو محتسوسة الماهيات الحقيقية قوله فيما
 وبهذا يظهر انما هو محتسوسة الماهيات الحقيقية الدال على الاشياء الخارجية لا يشترط ان يكون هذا الكلي
 آخر السؤال الاول هو قوله ان قلت انه وهذا هو الظاهر في مصلحنا لان الظاهر ان الظاهر انما هو محتسوسة

على طبق من حيث هي بل فان فاعله المجرى المندوب والكليته عدما من ابيمن ان سياها الكتاب
 لا بد من فاعله المتكلم اذ لا بد من فاعله المتكلم الاسماء والموصوفه بانها الاسماء والصفات
 دون كلام الناس لعدم تحققها بغيرها وتحويلها على كونها اسما وان كان من فاعله المتكلم
 حال غير ما من كلام المتكلم كما هو شأن سائر اسما والاسماء قال الشافعي في هذا الكتاب كلام
 مذهب غايته المذهب انه علم انما كان على غايته مذهب الكلام على الكتاب لا على غيره
 العلم فاسد لان هذا العمل من الموصوفه فيكون الموصوفه في الوجود مع
 الكتاب ليس صحيحا مع غايته مذهب الكلام على الكتاب لان الموصوفه في الوجود مع
 صحيح مخرج بعد ما بقوله هذا الكتاب مذهب غايته المذهب وانشاء الى غايته بقوله وتوجيه
 الاول لا يخفى فان توجيه عبارة من مذهب الكلام الفاسد يظهر الى محل صحيح ومنها
 المحشى فمروا من الاول في قوله وتوجيه الاول انه ما هو المقصود من قوله الاول اي هذا
 الكتاب انما من ان المقصود توجيه الكتاب كما هو المذكور في قوله في هذا الكتاب
 كلام مذهب غايته المذهب فانما جاز في قوله فاعله المتكلم هذا الكتاب كلام مذهب
 غايته المذهب الى جميع المحال ان يكون قوله جازيا لاسم المندوب لاجل ان كان
 الاحتمال الاول فيكون ما زادوا في قوله وتوجيه الاول لا يخفى حقيقته لافاضل عن محال
 ويصح ان يراد من الاول المذكور ما هو المقصود من كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 على عبارة الشافعي على الاحتمال الثاني ولم يثبت في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 وطحا على الكتاب لا يلفظ هذا صحيح بل هو غايته ان يقع ان هذا الكتاب مشرة
 مذهب الكلام لان في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 من سائر توجيهات حتى لا يخرج قوله بان يثبت في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 المخرج ما قبله فاعله المتكلم لان يكون تقدير الكلام في الكتاب مذهب غايته مذهب
 وعلى انشائي في هذا الكتاب دو غايته مذهب الكلام وعلى كلا التقديرين لا بد ان يقع ان الكلام

في لفظ المذهب الذي وقع في قول الشافعي مذهب من الصفات التي لا يمكن توجيهها
 مذهب الكلام على الكتاب لا يلفظ بالانه ليس فيما ذكره الكلام التفسير الاول منها المذهب
 الذي هو المذهب في الكتاب كلام مذهب غايته المذهب لا فرق بين الاسماء والصفات
 جعل لفظ المذهب فقط في الكتاب لا يلفظ بالانه ليس فيما ذكره الكلام التفسير الاول منها المذهب
 والصفة وانما بعد ما جاء في الاحتمال الاول دون الثاني فاعله المتكلم لان يكون قوله
 فيما نال من جميع الاحمال قوله وما في المذهب بان يكون مذهب الذي هو طرف الجملة في
 المذهب فيكون التقدير في غايته المذهب ويكون حاضرا في المذهب في كلامه في كلامه في كلامه
 انما في قوله في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 وانشائي النسب كما تراه في بعضا وانشائي كما تراه في قوله في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 انما انشائي النسب في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 مسدودا لغيره من المذهب الذي هو في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 وهو حذف الصفات وتوجيه الاول في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 غايته المذهب وصاحبه كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 من غير ضرورة او غير ضرورة وهو توجيه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 انما في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 فوجه من النسخ ان حذف المذهب من كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 انما في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 لا بد من المذهب في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 وانما في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 وانما في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 غايته مذهب الكلام بان ازالة التفسير من كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه في كلامه
 مقصود الشافعي هو ليس الا الكتاب ودون التفسير غايته توجيهه لان توجيهه في كلامه في كلامه

الى انقسام ولا يصح حمل اسم من المذموم ولا زير الطوفان من محموليه فيما ليس له اسم
 لا ملائمتي وروبا سوف ان انقسام قدام وجه المعكنا كغيره من الاسماء من حيث جملته من حيث
 تقرب الاسم فخره جملته تصح شارة على انقسامه ان لم يكن مذكوره صريحه كانه فيهم شارة
 وهو كمنى بل هو لينة الدانية فانه من ان يرد على محموله الذاتيه على تقدير ارادة
 بعضه اللغوي من التقريب من على على ان يرد على محموله الذاتيه على تقدير ارادة
 ان الدليل الذي اوردته المستدل اوله على عدم صحة ارادة المعنى اللغوي للتقريب
 فينبغي لمخش ان يقول بل قوله لا يناسب له يجوز ان يقال ان ابتداء الدليل على كون الفرق
 وهو ما لم يجب لان قاعدة النظر لا تخص في دليل لا يجوز ان يكون ايراد الطرفة
 قاعدة اخرى سوى تخصيص قال لينا سب بناء على قاعدة الاغلبية من قواعظ الطوفان
 فخصيصه بعد بقي في كلامه المشي على من ان المشايخ في تفسير المعنى الاصطلاحي التقريب على التقريب
 وادام كما صرح به بولانيه فقال قوله كما ان التفسير اللغوي لا يجوز ان يقع على ما كتبا واد
 التفسير بل ان التفسير اللغوي عبارة عما يعبر عنه في الفارسية بترستن ومن اصولهم وليس منق
 الا للتقريب واما كيف يصح ان يقع على ما هو قوله فان التقريب الى الانقسام كما وان كان
 ان لا لا يفسر بل قوله لا يناسب له واما اوردته فلهذا اشعار بان المذموم المذكور في قوله
 به فان الدليل الذي اوردته لاشارة مخدوش عند الجواب فقال قوله ومن الوجه في انشائه
 الا قتال الاول انه لا موضع فعل مقدر في الدليل انما المذموم في اقتباليه عطف التقريب على
 التفسير وان عطف على التفسير بحيث قدم الاول على الثاني ولم يقسم الاول فلهذا حمل
 على الجرمية وقال في الثاني فلهذا حمل مقدر الفرق ان التفسير الاصطلاحي الذي هو عبارة عن
 كون الكلام بحيث يكون خاليا من المحشور والتطويل ويصوي على ما ينبغي في اعادة المقسم
 التقريب الى انقسامه الذي هو عبارة عن حق الدليل على وجهه من انقسامه ان الدليل
 المذكور في شرحه ينبغي في اعادة المقسم واما ان كان نظرا كالمسائل المدونة في العلوم

يدون انقسام فان التقريب يفتقر فيما اذا كان يمين الدليل الذي يدل على انقسامه على انقسام
 المحشور والتطويل فيكون التقريب خاصا والتقريب عاما فلهذا عطف التقريب على التقريب
 يكون كونه انقسامه ان ذكر انقسامه من كونه خاصا بخلاف عطفه على التفسير فان التفسير
 غير شامل حتى يكون كونه عاما وهذا هو حاصل ما اوردته يدوي وهاهنا انما هو كمال الدليل
 وادين قدس سره لاشارة شمولية التفسير الاصطلاحي للتقريب الاصطلاحي بقوله ذلك لان
 تبيينه على كل تقضي جارا متبينة بذلك فليس التقريب الاصطلاحي بخلاف كون الكلام
 منهيا فانه لا يقتضي ربطا للدلائل التي لا يوسوسك لو هم بانا لا فان التفسير اللغوي هو الكلام
 شامل للتقريب الاصطلاحي شمول الخاص للعلم لان التفسير قد يكون بالنظر الى الدليل قد يكون
 بالنظر الى المعنى وقد يكون بغيره الى المعنى والتفسير قد يكون بالنظر الى جميع المعنى
 او الدليل فيكون التقريب خاصا بالتفسير عاما فلا يلزم المصغرة في ذكر التقريب هو التفسير بل
 النظرية ليس في مصطلح التفسير بل في مصطلح التفسير اي التفسير للمنظم والكلام ولا شك ان هذا
 التفسير لا يكون الا بالنظر الى المسائل المدونة في ذلك المسائل لا يكون الا بالنظر في ذلك لان
 والاعمال والافعال لا يتحقق التفسير فلهذا لا يكون الا بالنظر الى مجموع المعنى والدليل بل بالنظر
 الى المعنى فقط فيكون التقريب عاما في التفسير بل في التفسير فان قلت وقسم تقريبا للمذموم
 العلم والكلام لوجب لغوية جارا على شمول التفسير لرسو او عطف على التفسير وانما التقريب بخلاف
 تخصيص التقريب على تقدير كونه معلوما على التفسير قلت ان منشأ لغوية ذكر التقريب هو التفسير
 لم يكن ان التفسير المعنى او علمه شامل للتقريب كانه علمه لا يلزم لغوية او لو علمه من انما انشأ
 وهو انما يكون لعطف التقريب على التفسير فان ملاحظة المعطوف على معطوفه على معطوفه واد
 على التفسير بل ان التفسير هو ان كان له المعنى في ملاحظة المعطوف على معطوفه على معطوفه
 اختصاص بغيره من غير ذكر التقريب التفسير على تقدير كونه معلوما على التفسير وانما عطف على التفسير
 الذي انشأه بقوله فان التفسير الاصطلاحي الى انما انشأه لانه لا يفتقر الى ان التفسير على التفسير

فليس من كليات كاستثنا عنه بل المذكور يستثنى على انه لو جازى الحكم المتقدم واما كليات
 فان ما جازى يخرج مما قبله من حيث ادواته بالكل المتقدم انتهى قال المحقق في حاشيته
 اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس حكمه اصلا سواء كان كاستثنا من الاثبات او
 من نفي في شرح المصنفى شرح قوله الاول حكم المشهور ان كاستثنا من كاستثنا من الاثبات
 نفي من النفي ليس بالاثبات وعندنا كاستثنا من الاثبات نفي من النفي اثبات وادور على كاستثنا
 انه لا يرد من ان لا يكون الا بالاصح فغير التوحيد فاجابوا بان كاستثنا من التوحيد لا يرد
 اختلاف بين على ان كليات كاستثنا عنه كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 الثبوت والاعتقاد كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 نفي الحكم بالثبوت والاعتقاد كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 المستثنى والاعتقاد بعينه سلبا او على ان العدم في كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 يكون مخرجا من كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 اي في كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 نفي من النفي لا يكون كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 على ان كاستثنا من النفي اثبات من الاثبات نفي على كاستثنا من الاثبات من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 الى ان ليس في المستثنى حكم اصلا بالنفي ولا بالاثبات قوله فيها وعندنا كاستثنا من
 الاثبات نفي من النفي اثبات لكن بطريق العبارة قوله فيها فاجابوا بان كاستثنا من
 التوحيد وقيل الحكم هذا الجواب مطا بقا الحكم فان كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 الشرعي في الاصل الا بعد قيل في الجواب ان المقسم كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 بهذا كليات فاجابوا بكون دون الله بهن فخر طوبى انفى الشريك وكان وجه واحد كاستثنا
 في طوبى نصرا ذلك في الشرع في التوحيد لان الشريعة وعند التوحيد قوله فيها
 هذا كليات كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين

من الاثبات نفي من النفي اثباتا وعند المصنف كاستثنا من الاثبات نفي نفي من
 والعكس بين على ان كليات كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 فانما ثبت حكمه في نفي من النفي اثباتا من كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 حكمه في الحكم سلبا من كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 موضوعه كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 الحكم بالثبوت او بالاعتقاد كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 الحكم بين كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 من ذلك كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 اختلاف بين كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 سابقا من ان كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 اي في دون وهو كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 والاطلاق كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 وكذا ان كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 المعنى في كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 وكان ما هو المشهور انه وقع جعل مقدره على ما ذكره المحقق في كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 ان لا يكون حكمه في كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 عند المصنف من كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 حتى يرد عليه ما ذكره قوله بل على آخر وهو ان كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 اقسام الذي يستدل الى زيد مثلا عين كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 المستثنى من الذي ثبت الحكم الاجبالي كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 بين كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين

والمعنى في كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين
 كاستثنا من كاستثنا من موضوعه ما في الخارج ولا واسطه بين

عبارة من المعاني المخصوصة من حيث التغير منها بالافعال المخصوصة فانه يصح ان يقع المعاني المخصوصة
 والكناية منطق وعكس لانه يصدق النظم على غير القسم الاول ايضا وكونه افتقار الى اخر
 وهو ان يكون عبارة من المنقوش وغيره لان النظم عبارة من المعاني فكيف يصح ان يقع
 المعاني من المنقوش وغيره فان قلت ان المراد من الصدق في المعنى بحسب الصدق اما
 الصدق بالمواطاة او بالاشتقاق وعلى كلا التقديرين فيكون المعاني اعم من القسم
 الاول بحسب الصدق في غير موضع اما على الاول فبان ان المراد من البيان المقدر
 بهذا البيان على صفة هو الفاعل لا يربط بينه عمله على كل من المعاني المسبب للقسم
 الاول فانه يصح ان يقع المعاني المخصوصة التي هي غير منها بالافعال المخصوصة بحيث
 باقي التعليلات والمعاني ثلثي نظم فانه يصح ان يقع المعاني المخصوصة التي هي غير منها بالافعال المخصوصة
 ذات بيان وهو غير على هذا بقية التعليلات ثلثت مراد المعاني انما تقدر بقدر البيان كما هو
 وبقائه على حناه المصدري لا يمكن معرفة من القسم الاول الا بحسب التحقيق وكون الصدق
 اذ المتبادر في تعريف من الصدق الصدق هو المطابق وكونه اشتقاق في نظم ان البيان
 بالمعنى المصدري لا يمكن ان يكون هو المطابق على كل من التعليلات المسببة في القسم الاول قوله وتبين
 انما ان العلم المدونة تطلق حقيقة انه اعلم ان العلم المدون يطلق على خمسة معان اثنان
 منها حقيقيان اثنان ان يكون عبارة عن جميع المسائل بحيث لا يشترط ولا يميز بحسب
 وقايمه ان يكون عبارة عن بعض المسائل الذي يحصل منه غاية العلم كاصح النظم وانشاء
 ايها الشيء بقوله المسائل ايها ما اشتهر به ثلث منها عبارة عن ما يتكلم به جميع المسائل
 بحيث لا يشترط مسئلة او تصديق ببعض المسائل قد يحصل منه غاية العلم كاصح النظم وانشاء
 اصح النظم من مسائل المعنى بحيث يحصل منها غاية العلم وادعى ايها الشيء في شتيه وتعلقه
 على قول ان العلم هو مدونة تعلق حقيقة انه بقوله هذا شأنه الى ان طلائعها على التصديق
 بالمسائل وعلى الملائكة ما حصل منه ليس الا فاحتمل ان التدوين يتعلق حقيقة بالمسائل

لا بها انتهى ان كل قول فيها التصديق بالمسائل على الامر بان كان التصديق بجميع المسائل او بعضها
 فيكون هذا القول عبارة عن القسمين الاولين من المعاني في العبارة وقوله على الملائكة موسيا الى
 هذه الملائكة منها لان الملائكة عبارة عن الكيفية والاشياء والاشياء كالمشي قد يحصل منها
 العلم فلهذا قوله فيها هذا شأنه يعني تعريفا لخلق العلم على المسائل سواء كان بمسئلة او بعضها
 قد يحصل منها غاية العلم بالحقيقة يشير الى ان طلائعها على المعاني الاخرية حقيقة بل عبارة عن قوله
 انما لان التدوين هو حاصله ان عرض مدون العلم من تدوينه لا يكون الا تدوين المسائل
 ان يكون هو الموضوع للعلم المدون ولذا قيل ان طلائعها على العلم النظم فبان ان طلائعها على
 مسئلة سواء كان بمسئلة او بعضها قد يحصل العلم من القسمين الاولين على المسائل على كل من
 وعلى غير ذلك لا على سبيل الحقيقة بل على العبارة لان الاشتراك خلاف الاول قوله فان اراد
 ان كان المعنى من حاله فلهذا النظم بالمعنيين المذكورين كقسم الاول على وجه الاجمال
 كما شئت ولم يميز حاله فلهذا المعاني ثلثت التي ذكرنا في الحقيقة اصلا فلا بد ان يقع
 حاله فلهذا كل من المعاني الخمس النظم لتكون على بصيرة كما جمع انه على تقدير الادارة من العلم
 المنقوش المخصوصة فقط وانما طلائعها المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة او المركب منها
 من اقسامها والمعاني المخصوصة من حيث انها غير منها بالافعال المخصوصة او مجموع التلخيصات
 بالنظم بعض مسائلة قد يحصل العلم من القسم الاول كقسم الاول بحسب التحقيق فقط
 ضرورة تحقق النظم بهذا المعنى مع القسم الاول وتحقق مدونة كما في كتابها من النظم يكون
 خاصة من انطوائها في الفكر لا بحسب الصدق اذ العلم المدون ليس عبارة عن المنقوش او انما
 مشفرة او غير مشفرة حتى يصدق النظم عليها وكذا الحال ان اراد بالنظم تصديق بعض المسائل
 الذي يحصل التصديق لا يصح ان يراد من النظم على هذا تقديره معانية عبارة له اما الاول
 وهو كونه عبارة عن جميع المسائل بحيث لا يشترط ولا يميز منه مسئلة طلائعها ليس النظم
 اصلا فلهذا قوله لا يربط انما شئت بل المعنى تمامه يشمل الطرفين لا ليس من النظم وهو

عموم لا بحسب الصدق ولا بحسب التحقيق لان القسم الاول يقسم بنظم كالمصدق بنظم
 عليه وتحقيق مصادره على المجموع على البعض فكذلك التحقيق مصادره على ان المسائل ليست حجابا على كون
 او الالفاظ حتى يحل عليها ولا حتى قيل كون البعض في كل ان ليس الغرض ان الالفاظ لا يجوز
 طعنهم لان ليس حجابا منها وليس على هذا حال ان الاربعة بنظم تصديق جميع مسائلها بحيث
 لا يشذ ولا يفرق عنه شي وانما الملكة مائة وان تحقق من النظم بهذا المعنى في قسمها الاول
 المذكور نسبة النظم من وجه في تحقيق انما جاز في بيان نسبة النظم في كل متوطاة الطبع
 وقد يفترق فان بان تحقيق الملكة بدون قسم الاول كما في ذلك المتوطاة الذي لا يفترق في
 تحققها على مصادره التحقيق بالقسمة الاول والالفاظ وقد تحقق بالقسمة الاول والقسمة الاولى وهو لم يكن كما
 لا يتناسب نظرية الحجازية لان لا بد لاسم الشئ من الجمع او من المظروف كما ان لا بد للمظروف
 ان يتبين من شئ من الجمع اجزا للمظروف ولا يكون ذلك الشئ الا في القسم المطرون وهو من
 يوفق في تقدير الاربعة من القسم الاول على ان الخصوصات ان ياربها بنظم بعض مسائلها الذي
 انحصرت كون النظم اعم من القسم الاول بحسب الصدق البتة بعد تدبر على المعاني المذكورة في القسم
 الاول وعلى مسائل الخصوصات المتقدمة بها وعلى غير باقيها من مسائل الاخرى على تشبيه جميع المسائل
 في الامتداد وهذا هو مراد المشي من قوله كجميع المسائل على لفظ التشبيه لا التشليل ولا يلزم صدق
 بعض المسائل على الجميع وهو كما ترى وانما قال بعض الفضلاء ان قول المشي قدرا يحصل من ادراك
 من ان قوله لا شارة لان المراد من النظم اعم من ان يكون بعض المسائل او جميعها فتح قوله
 كجميع المسائل قضيان هذه الاربعة لا يتناسب سوق عبارة المشي لان قوله قدرا يحصل منه
 وضع ليدرك بعضها فانظم من ادراكه من بعض المسائل الذي يحصل غاية العلم لا اعم منه
 ومن جميع وان ياربها بنظم كجميع المسائل فلا يكون نسبة بينه وبين القسم الاول كجميعه
 اصلا لا بحسب الصدق ولا بحسب التحقيق اذ من المبرر ان لا يصدق جميع المسائل على القسم الاول
 ولا تحقيق مصادره لان القسم الاول ليس شاملا على جميع المسائل بل نسبة الحجازية والجزئية فان النظم

والفصل في بيان
 انقسام المسائل

بهذا المعنى كل القسم الاول جزاء شيكيدون النظرية الحجازية بان غير شمول النظم الذي سلك في
 القسم الاول الذي لم يزد له غير شمول النظرية الذي هو قاطع ولا يصح اراؤه الملكة الجزئية
 بالمسائل كذا وان لم يجزها او بعضها الا من سببين ان النظم بهذه المعاني ليس ما سطرنا في قسم
 الاول ان لا يلزم منه شي تحقيق المعاني المذكورة في القسم الاول تحقيق الملكة او انصديق فلا يكون
 النظرية الجزئية ترجيح على طريق اقامة الشئ على غيره مقام الشئ في النظرية وفي كل من كونها جزئية
 في اصل لان معاني ليست جزءا منصديق وملكته وان كانت متوفرة عليها لما اذ هلت هذا
 في اصل لان النظم ان يقع في النظم على كل من متوطاة تحقيق فيما سطرنا على وجه هو جزئية
 في شئ من المسائل على تقدير كونها على خلق عبارة من بعض المسائل الذي هو من مسرنا وتصديق او بصحبة الحجازية
 في شئ من المسائل على تقدير كونها على خلق عبارة من بعض المسائل الذي هو من مسرنا وتصديق او بصحبة الحجازية
 الذي هو حجابها بالقياس الى القسم الاول الذي هو من بعض المسائل على خلق عبارة من بعض المسائل الذي هو من مسرنا
 النظرية الحجازية وتحقيقه ان الملكة انصديق كما يكون لا النظرية كلفه اهتمام كما ان المسائل من غير كونها
 غير انما لا يقسم الاول جزاء وهذا على تقدير ان يكون النظم عبارة من جميع مسائل النظم
 من غير انشائها يكون النظرية حجازية من قبل كونها جزئية على كل من حجابها من غير انشائها
 وتحقيقه ان النظرية انصديق كما يكون شاملا لمظروف ومبطلها كك يكون شاملا لجزئ
 ومبطلها لا يوجب عليه كذا او لا يوجب من قوله لا يوجب الوجوه انما هو بان كان مصدق
 او لا فينا فيه قول هو من سطرنا في انشائها لان على هذا التقدير يكون انشائها على
 العموم بحسب الوجوه وتلك هي مستنداته منها وجهه ان يكون المراد من ان لا يكون هو كجميع
 المصدق وليندر ما وقع في بعض النسخ فقط بعد هو بحسب الوجوه في بعض النسخ
 ان يخرج عنه فقال ان يكون القسم الاول حجابا من المعاني والنظم من التسديد في بعض المسائل
 يحصل منه ومنه لان هذا الاحتمال ليس اعلا في الشئ الاول ولا يصح قياسه انما يكون فيما
 سطرنا في انشائها وفي الشئ الثاني لان النظم بهذا المعنى ليس له دأبه على قسم اول قوله

فإن قيل النظرية في هذا الفصل تستلزم على النظرين على قول الشر وفي الثاني الثالث خامسة ما حصل النظر
 الأول الذي أشار إليه العشي بقوله فإن المقدرة واختاره أن القسم الأول والمعنى الثالث سبب
 في الإشارة على البرهان الذي سبب له وجوده لموجوده المقدرة التي تكون خارجة عن القسم الأول
 فلهذا سبب النظر الذي فرضه أنه عبارة عن مجموع مسائل لأن المركب من هذا في الشيء
 أو الخارج من يكون خارجا عن ذلك الشيء لا يجوز له كلف مع قول الشر أن في مقدرة كون القسم
 بالمعنى الثالث خامسة يكون مقدرة القسم الأول من قبل كون الجز في الكل زيادة على
 أن النظرين مجموع المسائل يحصل النظر الثاني الذي أشار إليه العشي بقوله وان المعنى الثالث
 الذي قيل لم يستدركه في النظرين ان المعنى الثالث القسم الأول ليس عبارة عن نفس المعنى الثالث
 من حيث التفسير وإنما بالافعال مقدرة وهي ليست جزءا من القسم الأول وكذا غيره من المقدم
 المقدرة عبارة عن نفس المعنى الأول لغير التفسير وإنما بالافعال المقدرة حتى يكون القسم الأول
 بالمعنى الثالث جزءا من كلف مع قول الشر ان النظرية من قبل كون الجز في الكل زيادة
 على ان النظرين مجموع المسائل فتقول العشي كلف يكون ان قول في كل تنزه كلا النظرين قوله
 اعلم الإشارة إلى جواب النظرين على وجه واحد مناه على ان جزئية القسم الأول بالمعنى الثالث
 النظرين على سبيل المساعدة في فصل جواب النظر الأول الذي أشار إليه بقوله قبل حكم الاجزاء
 ان القسم الأول بالمعنى الثالث وان لم يكن جميع اجزاء جزأ النظرين على تقدير كونه عبارة عن
 مجموع مسائل كونه كان كذا اجزاء وهو ما سبب المقدرة جزأ الحكم بجزئية المساعدة بناء على ان
 لكثرة كل واحد من اجزاء جزأ آخر اودعه بعض الاعمال حول المقدم الأول في النظرين
 به او خامسة القسم الأول في النظرين كلف ذلك على سبيل المساعدة من المقدم الأول في النظرين
 من النظر الثاني الذي أشار إليه بقوله وان كان من غير ذلك التفسير ان التفسير من المعنى
 بالافعال المقدرة وان كانت مرتبة في المعنى الثالث القسم الأول كلف على تقدير القول بان
 النظرين عبارة عن مجموع المسائل انفس اعم من ان يكونا جزءا من القسم الأول بالمعنى

والثالث النظر بهذا المعنى على البرهان المساعدة بناء على جزئية اشرف اجزاء وهي المعاني قوله
 في فصل الإشارة إلى وضع جواب النظر الثاني ما سبب ان قصدا منسطين لا يتعلق بالمعاني
 من حيث التفسير وإنما بالافعال مقدرة فلا بد ان يكون معيشة المذكورة جزءا من القسم الأول
 فكيف يجوز من اعتبار جزئية ما أشارت إلى جوابه في النظرين ما سبب ان ما قلناه ان يكون
 جزئية في الكل حتى يكون النظر كلاً من القسم الأول جزءا وتوجب عليه النظر ان المذكور من غير ذلك
 ونعم ان الاشكال المساعدة على ان يكون من قبل الجزئية في كل معنى ان القسم الأول مقدرة
 مقدرة جزئية من النظرين فانه لما كان بعض اجزاء القسم الأول مقدرة مقدرة جزئية من المقدرة
 جزأ من النظرين ان القسم الأول مقدرة مقدرة جزئية من النظرين فانه لما كان بعض اجزاء القسم الأول
 المقدرة على معنى من معنى القسم الأول على تقدير تمام معنى من معنى القسم الأول فلهذا قسم القسم الأول
 آه وضع على تقدير تمام معنى من معنى القسم الأول على تقدير تمام معنى من معنى القسم الأول فلهذا قسم القسم الأول
 القسم الثاني ان التقدير على معنى من معنى القسم الأول على تقدير تمام معنى من معنى القسم الأول فلهذا قسم القسم الأول
 على القسمين بالمعنى الاصل على ذلك الباعث التي هي المقدرة بالمعنى المصطلح مقدرة على القسم
 اى المقام المقدرة دون القسم الأول على تقدير تمام معنى من معنى القسم الأول فلهذا قسم القسم الأول
 الاحتمال الغير المقدم ليس من اجزاء المقدمين في تقدير المقدرة بالمعنى المصطلح في كتابه
 بالافعال ان المقدرة من القسم الأول القول بالمعنى المصطلح اذ هو اعم من ان يكون مقدرة على القسم الأول
 اشعار على ان القسم الأول ليس من اجزاء المقدمين في تقدير المقدرة بالمعنى المصطلح في كتابه
 الفتح بناء على تقدير المقدرة بالمعنى المصطلح ان المقدرة بالمعنى المصطلح على سبيل المساعدة في فصل
 له قوله فلف فتح انما هو معنى الباعث قوله والمصطلح المقدم على القسم الأول بالمعنى المصطلح
 بان المقدم في العمل في المقدرة على القسم الأول على سبيل المساعدة في فصل الفتح في تقدير المقدرة
 ان المقدم على القسم الأول في المقدرة على القسم الأول على سبيل المساعدة في فصل الفتح في تقدير المقدرة
 كما ترى قوله من ثم معنى تقدير جواب سؤال تقدير المقدرة السؤال من ان المقدم على القسم الأول

انحصارهم في المقدرة على الكسرة فانه لم يذكر في موضع من ان المقدرة بالكسرة فيكون جوابه ان كان
 في الطول بان المقدرة مأخوذة من تقدم مني تقدم مني من ان المقدرة بالكسرة فيكون الجواب
 بان اول تقدم الى تقدم انما هو على تقدير الكسرة مما لا بد الا ان كان على القائلين بان المقدرة
 بالكسرة من ان هذا القول لا يتناسب معنا يا الغوي وحي التي تقدم الغير فلا ريب في ان
 لمباحث التي المقدرة اصطلاحية لا تقدم الغير بل هي تقدم نفسها على الغير في المقام الاول
 المقدم في الطول بان المقدرة مأخوذة من تقدم مني تقدم فيكون المقدرة بمعنى المقدرة
 ولا ريب في ان معناها يا الغوي يتناسب معنا اصطلاحيا فان مباحث المقدرة هي
 المقدرة اصطلاحية كما ان استحقاقها تقدم صارت كما انها قد صارت بنفسها فلا بد ان تلك
 المباحث لا تقدم بنفسها بل قدم بها المستحقون فكيف يصدر في علمها المقدرة بمعنى المقدرة
 ويمكن ان يكون ان المقدرة مأخوذة من قدم المتعدي بحيث ان دوراك تلك لمباحث تقدم
 هو قائل على من لم يرد كما قال الجلي في ما يشته على الطول او كما قال الفاضل المنوي على
 تقدير ان يكون المقدرة عبارة عن اللفاظ او المعاني مفروطين من ان اللفاظ التي هي المقدر
 انقدم مما ينما في الدوراك وكذا المعاني التي هي المقدرة تقدم فاعلم ان في الشرح قال الشارح مني
 لا يذكر اي طائفة من الكلام ثم كرر في الشرح في المقام الاول لانه لا يوافقنا في هذا فاعلم
 فيكون لفظ اللفاظ المذكورة امام المقدم في علمها فترد مقدرة الكتاب قوله
 المقدم بتخصيص مقدرة الكتاب بالالفاظ ووجه الشبهة ان مقدرة الكتاب عند مباحث
 من طائفة من الكلام ثم كرر في الشرح في المقام الاول لانه لا يوافقنا في هذا فاعلم ان في الشرح
 ان كلامنا الكلام المذكور لا يتناول المقدم انما هو من اوصاف اللفاظ دون غير
 فلا يكون مقدرة الكتاب عبارة عن اللفاظ فقط قوله ولا وجه له وضع لوجه
 الشهيرة لقوله ان مقدرة الكتاب جزء من الكتاب فكل ان الكتاب كما ان يكون
 عبارة عن اللفاظ والمعاني او كليهما فيكون ان يكون مقدرة الكتاب اللفظ عبارة عن

هذه الثلث بتخصيص مقدرة الكتاب بالالفاظ كما هو المشهور مما لا وجه له ولا تارة ان الكلام المذكور
 ولا يتناول المقدم انما هو من اوصاف اللفاظ فقط فان كلامنا اللفاظ والمعاني لا يتناول
 جابل المقدم والارتياب انما هو على حقيقة وبالذات دون اللفاظ فلهذا الوجه يجب
 اعادة المعاني في التفسير المذكور لا سيما في اعادة خبر اللفاظ منها في التي شته الشهادة انفس
 على الالفاظ التي الثلث بنا على ان تحققة ان المقدم لا يدخل اما في الكتاب علمها ولا
 جزا انتهى وقد فائدة جلية يجب اليقينة عليها هو ان ما ورد على قولهم المقدرة في علمها
 وغاية موضوعه انما هو ان احد جانبيه من طرفه الشيء لنفسه بنا على ان المقدرة على
 الاصل في انما انما كانت الاسماء المذكورة مقدرة فتوقف شروع سائل العلم عليها انما
 على ان المقدرة عبارة عما يتوقف عليه شروع في سائر مع انما ليست تلك في معنى شروع
 به عندنا المقدم في الطول المقدرة على تعيين اي مقدرة الكتاب مقدرة على علم لرفع الالفاظ
 وتحويل الشارح ايضا حيث فسر بما عاين في المقدم في الطول فترد في الالفاظ الاول ان
 الالفاظ انما يتوجه لو كان المقدرة نفسية احد فقط مع ان ليس لك انما القنيتين فيكون
 باحد التفسيرين الذي مقدرة الكتاب عبارة عن غير منظور وبالنفسية لانه الذي مقدرة علم
 عبارة عن غير منظور فلا يلزم طرفه الشيء لنفسه فترد في الالفاظ الثاني ان احد الالفاظ
 ليس من مقدرة العلم بل من مقدرة الكتاب التي ليس الشرح معبر انما يلزم فاعلم ان
 السبيل السند في شتيه على شرح المطالع من ان مقدرة الكتاب من علمها المقدم في
 علمها الكلام ولا وجه له من اطلاقه فلا يخفى ما فيه فان كلام المقدم يشير الى مقدرة الكتاب
 بل في اللفاظ فخرج بذلك حيث قال المقدرة لهما التي تقدم بعين المقدم وقد
 استخرجت الاول كل شئ فيقول مقدرة العلم ومقدرة الكتاب في مقدرة الكلام ومقدرة المقدم
 ثم من المباحث انما بالانتم من كلام السبيل السند هو ان الالفاظ لا يوافقنا في هذا فاعلم
 تقدير علمها انما هو في علمها على اعادة وجهيت في الشرح لان مجرد الالفاظ

على من انظر القدرة على مقدرة العلم ما ليس ان مرادهم من التسامح بالنظر الى تعريف
مقدرة العلم حيث مرنا بانها عبارة عما يتوقف عليه سلامة فلان ما يتوقف عليه نفس المسائل
التي هي محل العلم الثالث فلا بد ان كانتا غير متحدة ان لا يتوقف على نفس المسائل مع
عبارة عن ادراكها فاشارة الى ان في العبارة السابقة ما بان يراد ما يتوقف عليه مسائل
ما يتوقف على ادراكها واذك المسائل هي عبارة عن علاقات ما يتوقف عليه عبارة بالشئ قوله
فكانت تفسر لارجوع اليها ليس في توقفه فان التسامح لم يحكم بالتسامح في كلا الكتابين بل
في احدهما وهو المطلوب فغاية ما نريد من التسامح هو تيسر الرجوع اليه دون شئ من المسائل
قال المصنف لم يحصل حصوله في الشئ في التسامح اي لم يعرف العلم بحصوله من شئ في علم
كما هو المشهور عند القدماء قوله العلم ان العلم من شئ في العلم العلم العلم العلم العلم
فقد اوضح على العلم ما ينبغي ان يكون حصول الصورة والتشاكل بالصورة كما قال في حديث
الحاشية من ان الاول علم المعنى المصدري والثاني علم المعنى بالاشياء فاعطى العلم
المحصل على تمييز المعنيين للطلاق العلم المعطى على المعنى المصدري وبذلك كانت احدى
والتخصص للمعنى وان كان العلم المعطى على المعنى المصدري والصورة والصورة المعطى على
الكلام في العلم الذي هو مورد التفكير في التصور والتصديق وهو ليس العلم المعطى على
لكل تشابه امد تعال قوله ولا شك ان الغرض العلمي المقصود يكون مقصود من قوله هو
ليس المقصود من قوله من غرضه في الفكر فالتعلق بالاولى يحصل الصورة فانه ليس سببا
ولا كسبا آه فوضوح ان المراد من العلم في التصور والتصديق في ادراك كسب العلم انما هو
لبان الغرض العلمانية وهو لا يترتب له بيان ان كلام من التصور والتصديق يتوقف على
الغرض في الكسب استلزام الكسب بوقوع الخطا الى المصنف من انفسه اليها لا يكون ان الكسب
والكسب فيكون المصنف متعلقا بالعلم الذي هو يكون كسبا وكسبا وانما هو الصورة
الحاصلة دون حصول الصورة فحينئذ لا بد انما قال بهي وبتباعد استلزام كمال الحقيقة

في قوله
ما يتوقف عليه

قد مر من ان الكسب هو الذي يتوقف عليه التسامح والتسامح هو الذي يتوقف عليه ما هو
العلم حاصل وهو الصورة العلمية والكلام في العلم الذي يتعلق بالكسب انما هو انما بان
المحصل من انشئ في ان يكون علم الاصول كما انظر في موضوعه فليكن كسبا لا يكون
كسبا بل ان يحصل صورة في الذهن فيكون الكسب هو الصورة الحاصلة لا العلم
ولكن علم لا يتوقف على اعيان من البرهيات فيكون علم ذلك يحصل كسب العلم انما كسب
انما يكون في النظر في الهمدي فحينئذ يحصل الصورة الحاصلة لا العلم انما كسب
الحاصلة يصح فليكن العلم في قوله انما يتوقف على العلم انما كسب العلم انما كسب
بما هو قوله فاعلم انه هو متوقف على قوله ولا شك ان الغرض العلمي فيكون العلم
ان العلم يكون المراد حصول الصورة الحاصلة فحينئذ يحصل كسب العلم انما كسب
الصورة بناء على ان لا شك ان الغرض العلمي هو كسب العلم من النظر دون النظر الدقيق
فان كسب العلم انما هو المراد اذ هو لا يتوقف على ادراكه بل هو كسب العلم انما كسب العلم
بما هو قوله فاعلم انه هو متوقف على قوله ولا شك ان الغرض العلمي فيكون العلم
على ان تلحق علم على اعيان الادراكية لا انما كسب العلم انما كسب العلم انما كسب
انما يكون في الصورة فحينئذ ان يتم ان العلم صحيح في الواقع وان لم يساعد العلم على
انتم قبل في توجيه كلامه فحينئذ ان قوله انما كسب العلم انما كسب العلم انما كسب
الصورة التي هو علم يتعلق الغرض العلمي بها وعلى كونها كسبا كسب العلم انما كسب
الكسب والكمسب في الحقيقة لا يكون الا العلم من دون العلم والتمسك الدقيق بكونه يتعلق
الغرض العلمي ما يتكشف بالعلم من حيث الالفاظ الادراكية فيكون هو المراد من حصول
الصورة كسبا لا انما هو العلم من حيث الالفاظ الادراكية فيكون هو المراد من حصول
ما يتكشف من العلم ان يكون العلم الذي هو موضوعه كسبا كسب العلم انما كسب العلم
العلمي بكونه علم على قوله فاعلم انه هو متوقف على قوله ولا شك ان الغرض العلمي فيكون العلم

في قوله
ما يتوقف عليه

من الصفات الانسانية فالمشعر اليه فانفس الصورة فيلزم ان يكون الصورة عائدة لان العالم
 ما يكون فيه قيام مبدئ عالم النفس المحررة فمع كونه خلافاً للبعد بالوجود ان لم يظهر بالوجود
 اليه يلزم عليه ان لا يخرج الى الاشكال على شايخ التجريد بقوله لا يخرج بين المذهبين التي
 القائلين بصور النفس في الاذن لان العالمين بالاشياء فكذلك لان العالم بالاشياء
 غير الصورة الصلية ليس الا مني فبما بالعلوم في طرف الذين وهو هو في شايخ
 مثل ما ورد على شايخ التجريد وثانياً لا دليل على وجوده بل في الاذهار بل ببيان ان ما يكون
 ان يستدل على خلافه مثل استدلال على شايخ التجريد بان الصورة صلية كافيته لاكتشاف
 ولافتي بالعلم الاسباب لاكتشاف فاقول بصورة قائمة اخرى قصفت وان كانت افتريه
 ويكون الصورة الصلية شرطاً لا لزاع فان كانت هي الاكتشاف الذي تلك الصورة
 مبدئ ان الاكتشاف حقيقة صورة العالم فتكون على حقيقة يلزم ان لا يكون
 العلم من صورة الكيف حقيقة على ما هو بصدده لان الاشتراحيات الذنبية ليست على
 الخارجيه والذنبية لا بعد الاشتراع ولا ريب في انه لا يخرج من الصورة لا مفسدة الاكتشاف
 وهو ليس بشي او مضموم لزم كما تميز عما اذا ووجه الاكتشاف اليه يلزم ان لا يكون العلم
 عالماً بالفضل الاسباب اشتراجه ولو حصل الصورة الصلية في النفس بالفعل الا ان يقع في
 الصفات الاشتراحيات ووجه مشتاق الاشتراع كما في السما والفرقة فان سماه فوفاً سماه
 ولولم يوجد اشتراع فشرع وان كانت غير الاكتشاف يلزم مع تلك الفسدة انما يشانه الاول
 على شدة هذا العلم واليتم فيشعر بالوجود الى الوجودان بخلاف ذلك فمطل الواقع في كماله
 لبيان تلك كماله وان كان علمه فان ان كان مقصوده ان تلك هي الصورة مقصود
 وان كان مقصوده ان متعلق العالم فبما به قوله فافرض من صورة الكيف سواء كان محروصه
 من غير مقولة او من مقولة اخرى فانه يدل على ان محروصه هو الصورة الصلية المتحررة
 العلم مني وقد بقيت في العالم كذا في السطر على قد ذكرت بهذا مناشي في شايخ

على شرح الرسالة القلبية ان شئت فليخرج اليها قوله غير كذا في الاشكال انما الاشكالان
 اللذان سيجي ذكرهما فاختلصا منقشا قوله لا شك ان شايخه ان تفرجه انما اذا علمنا
 بوجهه كذا يكون علمنا حاصل من في الذين هي الصورة هو انما على حصول احيات الاشياء
 بالانفساني الذين وكذا ما يصل من كذا في الذين يكون كما ومن الكيف كيفا ومن على هذا
 حال في المقولات فكيف يصح حكمه كون العلم من صورة الكيف مطا على تقدير كون
 العلم بوجهه شكلاً يكون تلك العلم الذي هو بوجهه كيفاً فيلزم ان يكون شئ واحد في صورة
 وانما تحت مقولتين اي شينين لان مقولة عبارة عن شين احل في تقدير الاشكال على ان
 كلام المحشي في قوله انما شايخه وقد تقرر الاشكال على انما انما انما بوجهه شكلاً يكون
 باي الصورة لها صلة منه بوجهه انما على انما احيات في انما بالوجودات ومن مقولة
 منه بوجهه ان العلم من صورة الكيف فيلزم ان يكون الشئ هو احد بوجهه وكيف وهو متنع
 الاختلاف انما لان حصول احيات الاشياء بالانفساني الذين ونخاطبها في انما بالوجودات
 يوجب ان يكون الصورة لها صلة من بوجهه شكلاً في الذين علمنا يلزم ان مقولة كذا
 ان العلم حقيقة عبارة عن الوصف انما في المسمى بالحيات والذنبية وهو كيف وانما سواء كان
 محروصه من هذه المقولة او من مقولة اخرى وكون الصورة لها صلة من العلوم التي هي بوجهه
 لا يلزم من كون العلم بوجهه ان كان العلم بوجهه ان كان العلم بوجهه كما وكذا قوله لا ما
 الى ما ذكره المحشي يعني الشايخ المحقق في دراي شايخ التجريد بان عدم من مقولة الكيف او حاصل
 بالاعمال بالحق من الاشكال شئ كون العلم من مقولة الكيف حقيقة يلزم من علمه انما
 العلم بوجهه شكلاً الذي هو بوجهه كيفاً ومن شئ تحت مقولتين لان المقصود المقولة انما
 الموجود الخارجى والى علمه كذا من شئ من الموجودات الذنبية فكيف في علم تحت مقولة
 الكيف فبما العلم من مقولة الكيف وكما به من انما هو على سبيل الاستماع بمشابهة
 الكيف فبما بالموضوع في الصين في الاقوال ان العلم بعدم انتفاء الفسدة ونسبة كذا

من القول بان الامر كذا في نفسه كذا في بعض احوالها على حاله كذا في بعض احوالها على حاله
 وغيره بناء على ان كل تصور هو على ما عليه في نفسه هو موجود في الوجود بان العلمانية دون اذا كانت
 عبارة من كون الموضوع من حيث هو اوسع من ان يثبت له صفة كذا في المحمول ومن خفضه في نفسه
 والامر بان فان التصورات لا يجرى فيها نفي المطابقة والمطابقة كذا في القول بالشيء
 شرح الرسالة القطبية الموقوفة في التصديق والتصديق فان قيل ان قول المحشي بالمطابقة
 مع ما في نفس الامر آية ناقض لما قال سابقا من ان المطابقة التي لا تشمل آية اذا القول السابق
 يدل على ان السبل المركب الذي هو عبارة عن العلم على خلاف الواقع سواء كان تصور الوجود
 لا يوجد في المطابقة النفس المستمرة ونحو القول يدل على ان المطابقة مع ما في نفس الامر
 تشمل جميع التصورات ومنها الجهليات فتشتمل ايضا على ان المحشي اراد بانفسه المستمرة في
 وقعت في القول الاول الذي يدل على نفي تحققها من الجهليات المركبة كون الموضوع من حيث
 هو اوسع من ان يثبت له صفة كذا في المحمول واراد بها في القول الثاني الذي يدل على نفي
 المطابقة لنفسه المستمرة في الجهليات المركبة تصورية بالغير من القول بان الامر كذا في
 نفسه فلا تناقض بين القولين لان خلاف كل الشيء والاشياء على ان معنى السبل المركب
 ليس عبارة عما ذكره بل من الاعتقاد على خلاف ما عليه في نفسه في نفس الامر مع ان
 حق في السبل بان هذا المعنى لا يكون الا تصديقا قوله لا تصادف فيها اي في نفس الامر
 الخ لا يخفى ما فيه فان ذوات المنفردات بالذات في نفس الامر متصفة بالمعقود والاكيف
 كقولها سلبا لوجود سلبا لغيرها فلا بد ان يكون تلك لذوات موجودة فيها من
 المنفردات لا تصلح الوجود كذا في افاده في قدره انهم قد سبوه قوله يشمل الصواب في
 التصديقات دون الكواذب فيخرج الجهليات المركبة ذواتها كذا في قوله لا يكون
 والاطالة قوله فان قلت آية قيل في السؤال وهو ان يكون في النسبة القدرية فلو كان
 ما شئت متعلقة بهذا الموضوع فاعلم اننا نحن في الكتاب نفلس هذا السؤال الذي هو

صحة القول في الجهليات

منع على قولنا ان اعتبار من صفة الشيء مطابقة الصورة ما هي صورة لا شئ الا ان
 في الصورة التصديقية احيائية من الواقع المطابقة المحكي عنه لان الحكمية لا يكون
 مطابقة المحكي عنها فكيف يتبادر من صورة الشيء مطابقة لشيء الذي الصورة من غير
 فيها الجهليات المركبة لا ترى انما انقضى صورة زيد على لوح على انما حكمية من زيد
 يشترطه مطابقة ما هي حكمية على المحكي عنه وهو غير حاصل الجهليات الصورة
 التصديقية بخصوصها من حيث اعتبار كونها حكمية من الواقع اذا انضمت الى الشيء
 المطابق بان يقع الصورة التصديقية للشيء من حيث انما حكمية من الواقع يتبادر منه
 المطابقة مع المحكي عنها البتة دون ما اذا انضمت اليه الصورة مطابقة اعتبارا من
 لذي الصورة وما انضمت الى الشيء الا الصورة مطلقا دون الصورة التصديقية بخصوصها
 فله يتبادر انما المطابقة لذي الصورة فيشمل الجهليات المركبة بالضرورة قلنا قوله في
 عللا اشارة الى سوال واراد على قوله يشمل الصواب من التصديقات وهو ما ارد به
 في شرح الرسالة القطبية بقوله فان قلت الكواذب مستمرة في اعتبارها على انها مستمرة
 للتصورات لا تتوقف على انفس على انفسية القول المركبة فيكون جميع التصديقات انفسية
 قلت الكواذب من حيث انها تصديق بما لا تستمر في السبابة والعلانية ليس لغير السبابة
 اذ علان وتصديق بها بل تصور محض اذ لا يحتمل ولا شك انما هذا الاتفاقي من قبل
 دون التصديقات وما قال بعض المتفكرين من انما ليست صورة اذ كانت تلك المعاني
 بل محذرة فيما على نحو الصورة المحسنة في الخيال والمعاني الجزئية في المحاذرة من ان
 وانما قلنا ليس اذ لم يكن فيه لظنه من السبل ان معنى الادراك وهو تصور الشيء عند
 الذات المعرزة فيتحقق في الكواذب بالنسبة الى السبابة فيكون التصديق بها انما من
 المنقصر اشتغاق التصديق لا يستلزم اشتغاق الادراك فلو ان السبابة من الصورة كون
 الادراك التصديق والمفهوم مع الكواذب مستند الادراك فقط انتهى ولكن ان يكون

حيث لم يقتض الى ان يوجب كسر الالف بقصد الالف لاختلاف العلم بالوجه فانه يقصد بالالف ان
الذي هو الوجه انشئ وما يجب التيقن به ان يخرج من انفسه من كلامه الى درس سره هو قولان صريح
والثالث انه قد يوجب سبيل الى العلم بالوجه من ان العلم بالوجه من حيث انه وجه انشئ في الواقع
مع قطع النظر من علمه فانه انما يوجب علم انشئ بوجه بدون نزه انشئته في نفس الامر بكونه علم
ان مراد الحق قد يوجب سره من قوله وعلى هذا يعلل التخرج السابق في هذا القول ايضا فقول الحق
فعله انه وجه العلم ان علمه فانه لما ثبت العلم بوجه انشئ يكون هذا القول الذي هو العلم ان
في علم انشئ بوجه يكون من الصورة والتمية فانه يصح ما انفسا بوجه ان انشئ في العلم بان يتم
ان العلم ان انفسا به وجه انشئ فهو العلم بانك سوا كانك سره لا ولا فانه الوجه بوجه
العلم بوجه انشئ وعدم العلم به في انفسا علم انشئ بكونه سره علمه قال الشيخ سوا كانك
فانك الصورة غير الصورة فانه سره الى انفسا العلم الى اصوله انفسا سره انفسا
احد ان العلم ان يكون من الاقسام بها من سره انفسا فكل من اصوله انفسا سره
معلوم وخصوصا علمه بصدق فان الصورة انفسا في النفس بصدق عليها العلم انفسا
صفتها انفسا بصدق عليها العلم انفسا بنا على ان علمها بوجه انفسا صفتها انفسا بصدق
وقد وجد انفسا بصدق وكون اصوله انفسا في علمها انفسا فكيف يصح تفسير العلم بها وجه
فان انفسا بصدق بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه
العلم على الصورة انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه
والعلم انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه
في انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه
انشئ لا لان العلم انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه
انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه
في علمه ان علمه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه انفسا بوجه

[illegible]

أكثر من ذلك ما ذكره من أن ما لا يجرى له نسبة هو الذي لا يجرى له نسبة إلى ما لا يجرى له نسبة
 أو كما سافر وأوركا كالمصدقين فالقسمان هما الأوركان المصدقين والمصدقين
 والمصدقين عبارة عن واحد هو الكيفية الأخرى المتعارضة للأوركان كما هو الحال في الأوركان
 أما عبارة عن الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 سوكيف ولو كان الأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 عليه من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 العلم التصديقي على ما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 في أن يكون الأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 على قول الحق قد يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 للنسبة أو لفقدان النسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 مما ذكره من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 أما أن يكون النسبة أو لفقدان النسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 أو المجموع المركب من مجموعة الموضوع والمجموع الموضوع فيقسم القسمين إلى قسمين
 الغير مستقلة وأما الحكم على أنه على قدر فيكون فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 لما ذكره من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 الشا إلى قسمين من قول الحق قد يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 حيث روي من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 من كون الشك في صحة من لواحق الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 هي النسبة وغيره من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 متبادلات مع بعضها من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين

هذا هو المقصود من الكلام

والأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 تكون من الأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 باقية حادثة لا تفرع عن شيء من شيء من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 والاعتقالات التي نسبتها من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 الاعتقالات التي نسبتها من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 عبارة عن الأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 بل هي عبارة عن الأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 ضرورة من الأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 في قول الحق قد يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 أن كان الأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 أو ركنية النسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 إنما وقع في ذلك القول لفظ من وهو معنى التعارض بين القسمين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 الذي هو ركن من الأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 تحقيق المقام المقصود من هذا الكلام من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 أما قسم الأوركانين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 من قول الحق قد يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 أو ركنية النسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 أو المجموع المركب من مجموعة الموضوع والمجموع الموضوع فيقسم القسمين إلى قسمين
 الغير مستقلة وأما الحكم على أنه على قدر فيكون فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 لما ذكره من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 الشا إلى قسمين من قول الحق قد يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين أحدهما عبارة عن
 حيث روي من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 من كون الشك في صحة من لواحق الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 هي النسبة وغيره من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين
 متبادلات مع بعضها من أن القسمين من الأوركانين فمما لا يجرى له نسبة فيقسم القسمين إلى قسمين

هذا هو المقصود من الكلام

وهو جدير بالاعتبار يكون مقاما على الاذعان بصدق القضية فاعلموا على الاول نظر الى ان اول
 المقترحة وجبت لها خروجه من هذا المعنى المتأخر ويكون متاخر اسرع من الخوف منه فذكر كونه في العبارة
 والنظر فيه فاعلموا ان هذا المعنى في نظرنا الى اللفظ والعبارة لا يتبادر من معنى الكلام من ان
 الاول لا يولد كونه في العبارة اولادها لا زمان بصدق القضية حتى يبرز منه المناقاة قوله
 وبعد اي باشت ان التصديق انما كان قوله ليس على ما ينبغي كيف والتكذيب ليس بان
 لا يصير في العبارة قبول ما كركن وبما وزع من ان في زمان الاخرى في العبارة
 انما خلق بالقضية السوية فلهذا المكذب والتصديق انما خلق بقبول المصدق في المكذب
 ليس بغير المصدق بل كما قال المحشي في شرحه للرسالة العقلية العمولة في التصديق والتصديق انما
 قال في كلامه انك فليس في التصديق اصلا ولا لا كما في طرقها لعل هذا قوله ليس بان
 ولا كما ينبغي يستلزم الاقرار بطرفه من التصديق والتصديق في العبارة لا ان لا
 والتكذيب في القضية السوية هو ان معنى القضية السوية مطابق لواقع والتصديق في القضية
 السالبة هو ان يكون في الذهن ان معنى القضية السالبة مطابق لواقع فالا كما ليس بان
 وان كان متساويا للمعنى ومن هذا القول المحشي ظهر وجوب قوله ليس على ما ينبغي وان لم يصح
 بالعبارة على سبيل السامع والمباينة صحيح باعتبار استلزام فان كذب بل من المصنفين يستلزم
 التصديق الاخر وكذا التصديق يستلزم كذبا اخر قوله في شرحه في شرحه وفيه بان لا
 انما هو من قبل المصدق وان التصديق انما يكون بالتكذيب ليس بان زمان وانما قال من قبل
 المصدق ومن التصديق ان التصديق يكون منشأ لا كشاف والاك لا يمكن منشأ ككيف
 يكون تصديق حقيقة فانه من قبله معنى انه من لوازمه ولو انما يحصل بعده لا كشاف من حشر
 حالة في النفس بعد تصديق المصنف والحوصل فترى ان عبارة ان المصدق هو التصديق
 تامة مع ان كل ما في كذب العقاب لقصه مع ان لا كذب العقاب بالتصديق فانه مع ان
 فليكن باقيا الصادق قوله متعلق بخبر المصدق لا لا باعتبار المتعلق كما وضع في موضع

اعلموا ما ينبغي من كلام السيد في الفتح ان قول المصنف لا يشهد بوجوده ان خلق بقوله لا باعتبار
 المتعلق حيث قل في تعليلنا على كاشية المتعلقة على هذا الشرح الثاني بين التصديق
 والتصديق الذي وضع في كلامه الشرحا بالاعتبار بحسب المصنف على ان المصنف لا يشهد بوجوده
 بحسب المتعلق كما يشهد بوجوده انما بين ان بين التصديق والتصديق فغير بحسب
 المتعلق وانما جفت العبارة بينهما بحسب اعتبار فذكر في الاشكال الثاني في جايه من انه اذا
 التصديق والتصديق يكونان تصديق علميا والتصديق علميا فيلزم من هذا ان العلم والمعلوم يكونان
 متعديين بالذات من انهما فاعلموا ان التصديق والتصديق والتصديق والتصديق والتصديق والتصديق
 وان يكونا متعديين بالذات لانهما متعديان بالاعتبار فان في مرتبة العلم لا خطا على
 ان كاشية دون المعلوم لا شك في تحقق هذا التصديق من التصديق الذي هو علم على تقدير لعل
 والتصديق وبين التصديق الذي هو علم من التصديق الثاني في بين التصديق والتصديق
 ليس لانها التصديق المتعدي في قوله لا باعتبار ان قول المصنف علم ان كان ذاكما
 تصديق لما يدل صراحة على ان التصديق متاخر للتصديق متاخر فوجب ان جعل التصديق فخر
 الا زمان هو متاخر النوع للتصديق قطعا لا بد ان يرد في العبارة فلهذا يتاخر وقت في الكلام
 العبارة النوعية لا متاخر في العبارة الذي يكون بحسب المتعلق فيكون كلامه الشرحا على ان
 قول المصنف لا يخلو عن ان قول المصنف لا يشهد بوجوده انما بين التصديق والتصديق لا بقوله
 لا باعتبار المتعلق كما ان السيد والامير في العبارة النوعية التي هو المقصود وطريق وضع الاشكال
 ليس متعديا في العبارة من العبارة بين التصديق والتصديق العبارة التي هي المتعديا في العبارة
 بحسب المتعلق لانه يرفع بوجه آخر وهو الذي هو قوله ان شاعره تعالى واذا المصنف وقع بين
 اللفظ الثاني في قوله لا باعتبار المتعلق فليكن هذا يكون مقصدا للمعنى من قوله وضع ما في ان
 ان قول المصنف لا يشهد بوجوده انما بين التصديق والتصديق والتصديق والتصديق والتصديق والتصديق
 للتصديق والتصديق انما ان تفاوت التصديق والتصديق باعتبار المتعلق كما يشهد بوجوده ان

أي صلا التكليف بالكيفية اللازمية لا يوجب من اعتبار الزمان في وقت من الأوقات حتى يكون
فيه عدم اعتبار الزمان واعتبار عدم الزمان وفي العلم التصديقي يمكن أن يكون بينهما نظر حتى
بأنه إذا انتزاع من العلم على الجواز في الشيء الثاني أي يكون كغيره لو كان منه من أن
لا يكون لغرض آخر أو على أن يكون على الشيء الأول وهو الذي يمتنع في أن لا يكون كغيره فلهذا
الصل لا يخرج التصديق الموضوع والمحمول عنه لأن كلاهما متعلقان بغيره مع أنه لو كان من كلامهم
أخرى إما من التصديق بأي معنى فقد قال الشارح وأما أن الأول في تلك النسبة فعلق الزمان
بالذات كالنسبة التقديرية فأنما قال قبل فعلق الزمان بها لكن لما لا ذات بل هو صفة
الذي يتعلق بها فان التصديق يتعلق بأولها وهو صفة بالنسبة التقديرية فيحمل على أن يتعلق بغيره
متعلق قال لهم يقتضيان بالضرورة العلمان ومرتبة أحدهما ليس جميعه متعلق بغيره
ولا نظرا وإنما إنما ليس صحيح التصديقات بديهي ولا نظرا فيلزم من الأولى
انقسام التصديق إلى البديهي والنظري ومن الثانية انقسام التصديق إلى
كل قد يكون الدعوى في عبارة واحدة انحصارها فلا يقتصر في الدليل كما علم
العلم وهو الشرح يقول في ذلك القول وكان أصل من كل منهما قال الشارح أي قد يكون
التصور والتصديق شاسا للضرورة أي في التفسير بالانحصار لأن انقسامه في المنهجين
بالضرورة حتى يتجه عليه ليس كسب فأنه قد يصح فيما لا يمتنع في أصل العلم أن كل واحد من
التصور والتصديق يأخذ شاسا من كل واحد من الضرورة والكسب قال الشارح أي في
النظر في تفسير الضرورة وقد روي المكتسب للكسب إنما فسرها بما لا يوافقها على سببها
الأصل يكون الضرورة والكسب بالنظر قسمين التصديق والتصديق فيجب أن يكونا على سببها
على القسمين أنقسام مع أنه لا يصح أن يكونا التصديق والضرورة ضرورة أو كسبا بالنظر
ولا يلزم منه اشتراطه في تقدير جيل الضرورة والنظري فلهذا إنما يحملون على التصديق والتصديق
فلهذا يمكن أن يحمل قول الضرورة والنظري بالنظر تفسير كل من التصديق والتصديق باعتبار

كل واحد منهما شاسا من كل واحد من الضرورة والكسب بالنظر فأنه التصديق شاسا للضرورة بغير
ضرورة و شاسا من الكسب بالنظر بغير كسب بالنظر وكذا حال التصديق قال السيد أبو الفتح
بسبب السبب أن يكون انقسامه بين الانقسام وقول الضرورة والكسب بالنظر بغير ضرورة
والمكتسب بالنظر انتهى وجعلنا قريبنا من الجانبين الانقسام والضرورة على سببها الأصلية
انقسام الضرورة والكسب بالنظر إلى التصديق والتصديق وإلى انقسام التصديق والتصديق
والمكتسب بالنظر الذي هو موله من أن يكون يقع على تقديره من أن يكون انقسامه في العلم
والتصديق إلى الضرورة والمكتسب بالنظر كونه في طريقه كذا في معنى الخلق من تصديق في العلم
الانقسام على سببها الأصلية لأن قلت كما ذكرنا على أن التصديق والتصديق يقسمان إلى
بالضرورة والكسب بالنظر فأنما يصح في جهلنا قسمين الأولين وأن لا يخرج ذلك
لما يجب عليه انقسامه في العلم وهو عبارة من القسمين اعتبارا بغير ضرورة يمكن انقسامه والتصديق
شاسا للضرورة والمكتسب بالنظر فأنما يصح في جهلنا قسمين الأولين وأن لا يخرج ذلك
والمكتسب بالنظر فأنما يصح في جهلنا قسمين الأولين وأن لا يخرج ذلك
من التصديق والتصديق بغيره فلهذا انقسامه بالضرورة والكسب بالنظر وكما هو عبارة
أخرى هو أن لا بد في التفسير من أن القسمين على القسمين على القسمين والتصديق على الضرورة
والمكتسب بالنظر كما علمت أنقسامه على قسمين الأولين وأن لا يخرج ذلك
فأنما لما علمنا عليه حيث يقع أن الضرورة والتصديق والتصديق بالنظر فلهذا انقسامه
بالنسبة بينهما جهلا قسمين إما قال الشارح معنى أن انقسام كل من التصديق والتصديق إلى العلم
والتصديق بديهي في أن انقسام التصديق إليها وان كان بديهي لكن انقسام التصديق إليها من
انقسامه وكيف والاعلم الرازي فأكمل بديهته جميع التصديقات وما سنده على انقسامها من انقسامها
كلها بديهي لما اجتمعا إلى فكره وفكره في أن الاستدلال إلى كسب في انقسامها في غير انقسامها
بديهي فلهذا ثبت انقسامه في أن قول الشارح من انقسام كل من التصديق والتصديق إلى الضرورة

لا تمعتبر في تعديها النسبة الى الشيء المعنى الاول فاما في ثانيا فان اختلافهما في مجموعان
 المعنى الواحد بالنظر الى شخص او وقت متوقفا على النظر فيكون نظرا بالنسبة اليه وفيه فرق
 عليه بالنسبة الى شخص آخر او وقت آخر فيكون به نسبة بالنسبة اليه قلنا ان كان
 اى كون مقصود به التوقف على المعنى الاول وهو ان لا يمكن حصول الشيء الا به حصول شئ آخر
 لكن لا يتم انه جواب آخر لما مراد وتقرير معنى من التوضيح قوله به الجواب اشارة الى ان
 الجوابين السابقين اللذين ذكرهما انتم ليسا بمبينين على كون مبداهة والنظر في شئ
 للعلم اذ هو يتوقفان على تقدير كونهما صفتين للعلوم اياها كما لا يخفى على المتأمل في الصفت
 قوله وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف وانما يقرب على النظر انه امر اضطراري جوابا لما
 بقوله سلنا انه من الامور بان هذا الجواب له فاجمركا كانت المبداهة والنظر في صفتين للعلم
 مع انه بعد ذلك قد عرفت في الجواب انما صفتان للعلوم لا للعلم كيف وان
 يقرب على النظر في حصوله علمه في جوابه ولا يخفى بان هذا ايضا كذلك قوله مع انه لا يخلو
 انه امر اضطراري على جواب انتم بقوله سلنا انه من الامور واصله ان مناط الجواب ثبوت
 التوقف بين العلم والشئ بالنظر واصله انما حاصل بالمعنى من انما ليسا بتقارير بل اصله لا يجب
 التوقف لا بحسب الحقيقة بل بالاول فلان العلمين المذكورين عرضان والعرضان لا يتوقفان
 بالعلم في جهة الذين لما فرضه واحدا اذ الكلام في العلم الذي يمكن حصوله بطريق العلم
 والنظر لشخص واحد لا يكون ماضيا في العلم بالاشخاص واحده بل هو مشترك بين جميعهم من جهة العلم
 بان العرضان انما يتوقفان على العلم في حصوله من العلم اياها بخلاف العلمان في جهة
 الشخص من جهة اخرى بان العلم لهما بالاشخاص بالاشخاص وهو مشترك في العلم
 بمعنى ان حصول كل واحد من العلمين على فروع من افراد الانسان يمكن لكل واحد من العلمين في العلم
 فلا يكون لواء منهما خصوصية بعد العلمين حتى يحصل الشخص وانما يتوقفان على العلم في العلم
 حصول كل العلم على فروع من افراد الانسان يمكن لهما العلمين في العلمين حصوله لهما

فلو كان العلم في الف حسب الحقيقة لما كان في ذلك معنى فيض كذا المعنى هو العلم وان كان العلم
 الاختلاف بحسب المباديه من العلمين حاصل عنهما بطريق النظر والاختلاف في العلم في وجه العلم
 انما هو الجواب ليس على عدم الاختلاف في شخصين بينهما دون الاختلاف بحسب الحقيقة فيلزم ان
 الاختلاف في الشخص لكانا انما اوردوه تبديلا على ان ليس به اختلاف في العلم انما يتوقف على العلم في العلم
 المعنى من الامور وانما هو المتعلق بالعلم في نفسه انما هو العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
 اختلاف متعده في شخص واحد فان اختلاف علميه لما بالشخص بل بما فيه وكلاهما بطريق العلم الاول
 فلما بين المعنى من ان العلم عرض العرض انما يتوقف على العلم في جهة الذين وانما عرض وكذا
 يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 طبيعة فوجبه من المعنى فكيف يمكن اختلاف بحسب المباديه حقيقة فاجمركا كانت المبداهة والنظر في صفتين للعلم
 هو انما من ريل المعنى وانما يتوقف على العلم في جهة الذين وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 الاول انما يتوقف على العلم في جهة الذين وانما يتوقف على العلم في جهة الذين وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 ان قد عرفت في حق ان الشخص يحصل من وجوده في العلم في جهة الذين وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 احد من العلمين يكون الشخص الكمال من احدهما في حصول من الاخر ولا يلزم قاره العلمين
 مستقلين على وجه واحد في العلم في جهة الذين وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 استاذي كمال المقفين قد عرفت في العلم في جهة الذين وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 يمكن جمع قطع النظر من العلم في جهة الذين وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 انما انما في جهة الذين وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 شخصان وانما انما في جهة الذين وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 كالمسألة الاولى من جهة العلم وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 على فروع من العلم وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم
 انما انما في جهة الذين وانما عرض وكذا يتعدى الشخصيات حتى يتصل بها العلم الواحد معلوم متعده لاما انما يتوقف على العلم في العلم

الثالث المذكورة الفلكية من المدرك بالفتح تارة بحيث اذا انتقلت اليه ترك مجر والاشغالات
وتحرك عليه بان هذا المدرك هو الذي كان مدركا سابقا وتارة بحيث اذا لم تدرك مجر والاشغالات
بل تحتاج الى كسب جديد فلا فكر عليه بان هذا المدرك هو الذي كان مدركا سابقا لا يتناول
القول بان المدرك بالفتح في الحالة الاولى التي هي السهولة بالذبول منهم بمقدور في
في موضع كين لزمنا بجهة المدرك بالكسر فيكون مجر والاشغالات بان بافاده من ذلك
الموضع تسمى شاردون الحالة الثانية التي هي السهولة عندهم بالنسيان ولذا يحتاج في هذه
الحالة في الادراك الى كسب جديد لان فالوجه في ان المدرك بالكسر يدرك المدرك بالفتح
تارة مجر والاشغالات وتارة يحتاج الى كسب جديد وهذا الموضوع هي التي يصحونها بالخرافة
ولذا يظهر ان الذبول عبارة من زوال الصورة من القوة للمدركة فقط والنسيان من
زوالها من القوة للمدركة والخرافة كليهما وتلك قد علمت بانها هي التي تتركها الان
الخرافة انما هي شائبة بينا وبين المدرك بالكسر فلا يتوهم بان الخرافة في حال النسيان
باقية فيه فلا بد ان لا يحتاج في هذه الحالة ايضا الى كسب جديد لان جهاز نفس الخرافة التي
ملا فمجر والاشغالات بل لا بد من شائبة بينا وبين الذي لما زالت في هذه الحالة يحتاج الى كسب
بالكسر في الادراك الى كسب جديد ولم يدرك مجر والاشغالات ثم انتلغا فقال مبيهم
وغيره ثم لم يمتحى ان الخرافة من المعلومات الخرافة الخرافات المحسوسة بالحواس الظاهر
التي عبر عنها الشيء بقوله المحسوسات لئلا يظن وجودها من قوة موهنة في آخر التوجه
الا دل من الدافع وخرافة الخرافات التي لا يدركها الحواس الظاهر وهي التي عبر عنها
بقوله الموهومات لها فقلت وهي قوة موهنة في اول التوجه الاخر فان قلت من اين
يظهر تعيين الحال المذكورة للقوى المذكورة قلت لما مر من الاقلال في الادراك فقلت
للقوى المذكورة من عرض الآفة على هذه الحيلة ان هذه الجمع مع هذه القوى فلا
يمكن ان يختزن الخرافات المذكورة في المستقبل لانه لا بد من حال والحال من ان كانت

وهي مفعولة اذ تلك الخرافات مادية والمقول مجردة فكيف كل فيها وتترجم وتكون
فيها من خرافة الكليات التي عبر عنها المسمى بقوله العقولات اذ هي عبارة عن الصور
التي تحصل في العقل التي هي نفس الشائبة من التفرقة بين ان يحصل فيها الاصول الكليات
فلا يكون مستقلا عما هو الكليات العقل الفعالة لا القوة المادية والا يميز مدلول المبررات
اي الكليات فيها والافهم من خرافة لها فيلزم مدلول المجر في المجرى وقال بعضهم ان خرافة
العلوم وخرافة ما على الشائبة ولما لا لا فيكون لها فاما ان العلم العقول علم حصري لا يمكن
ان يكون العقول خرافة لها ولا تكون حاله فيها فيكون علمها بها علميا حصولا وبقية للعلم
العقولات من خرافة ولا يصح لها ان لا تنفرد العقلية المجرى فالعلم انما خرافة لها ولما
انكر واجمع القوى العقلية الواجبة وانصرف في الخرافة المحسوسة في العقول فليس في
العقلية انما لا بد لها من خرافة ولا يصح لها ان لا يكون لها في خرافة في زوالها فقلت
وهي اشكال قوي وهو ان النسيان له المراتب يروى كون عقل الفاعل خرافة العقولات
اشكالان منها اذ رده المسمى بقوله انما لا يكون العقل خرافة العقولات بل هو انما
انكوا زب في عين بل ان النسيان لا يزيل علمنا فانما هو من انما لا يصح كما ان النسيان العقولات
الصادرة من ان قد تفرغ من انما لا يكون العقل انما لا يصح كما ان النسيان العقولات
انما في النسيان الذي هو عبارة عن زوال الصورة من القوة للمدركة والخرافة شائبة في المواد
من زوال الصورة عنها ليس مدلول الخرافة ولا يصح مدلول النسيان على الشيء قبل من فقلت
الا زوال من خرافة ان ليس كسب بل الزوال انما هو زوال الصورة من القوة للمدركة والخرافة شائبة في المواد
الصورة في الخرافة اولها فخرافه من انما لا يكون العقل خرافة العقولات بل هو انما لا يكون العقل خرافة
في انما في الذبول فقلت هي عبارة عن زوال الصورة من القوة للمدركة فقلت من ان النسيان
هذا الزوال لا يتصور انما لا يصح الصورة في الخرافة التي هي العقل فقلت انما لا يكون العقل خرافة
زوال الصورة بالقوة للمدركة لا بقية لانه في بيان الاشكال الى مدبره من انما لا يكون العقل خرافة

فانما ثبت عند من ان العقل الفعال خزانة لجميع مقولات النفس التي لا تفرق سواء كانت صادقة او كاذبة
في وجه طبعه لا شك ان هذا هو الكواذب في سوادها وخطوطها ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول
لما كان ثابتا كون العقل الفعال خزانة لجميع مقولاتها سواء كانت صادقة او كاذبة من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
مستلحا لثباته في كونه الى غير ذلك ومنها انه لا يميز على تقدير طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول
الى شخص متساوية بالنسبة الى شخص آخر ان يكون العقل الفعال كمالا لا يتغير في شخصين من جهة حصوله من جهة
هو ذاته ومنه انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية
العقل الفعال لا يتغير في وجهه في وجهه بل هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
مقاومة في وجهه من جهة وجهه وهو وجهه بل هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
الوجه من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
منه على تقدير طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
على تقدير طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية
ووجهه من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية
انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية

اما عند من ان العقل الفعال خزانة لجميع مقولات النفس التي لا تفرق سواء كانت صادقة او كاذبة
من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
لما كان ثابتا كون العقل الفعال خزانة لجميع مقولاتها سواء كانت صادقة او كاذبة من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
مستلحا لثباته في كونه الى غير ذلك ومنها انه لا يميز على تقدير طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول
الى شخص متساوية بالنسبة الى شخص آخر ان يكون العقل الفعال كمالا لا يتغير في شخصين من جهة حصوله من جهة
هو ذاته ومنه انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية
العقل الفعال لا يتغير في وجهه في وجهه بل هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
مقاومة في وجهه من جهة وجهه وهو وجهه بل هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
الوجه من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
منه على تقدير طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
على تقدير طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية
ووجهه من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز بين المبدأ واللاحول من جهة طبعه ان الذهن هو الذي لا يميز
انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية
انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية انما اشار الى وجه كونه متساوية في كونه متساوية

وإحدى واحدة لا اجتماع لها الأول ففي علم الشيء بالوجه فإن الملتفت إليه والصورة كما صلت فيه
 مختلفان بالذات أي بسبب الحقيقة وتوحدان بالعرض بناء على أن الوجه في هذا العلم من
 قوى الوجه والعرض يكون مختلفا بالهيئة مع العرض مع وجودا واحدا بالعرض وهذا كان هذا الوجه
 سرته وأنه لشرف العرض من حيث أن يحصل الوجه أو لا يملكه ويتقبل منه في ذي الوجه
 فيكون الملتفت إليه الذي هو وجه العرض شيئا بالهيئة على أصل في ذاته من الذات
 الذي هو الوجه العرضي وتوحدان مع العرض فلا يمتنع الملاحظة وحصول الصورة حقيقة
 وبالذات في هذا العلم بالنظر إلى شيء واحد بل يختلف الأول من الثاني بالقياس إلى الوجه
 فإن الوجه حاصل في النفس الملاحظة من غير أن يلاحظ بالذات غير الذات لا بالذات
 ولكنه ليس بالذات في ذي الوجه ويختلف الثاني من الأول بالقياس إلى ذي الوجه فإن في القوة
 يكون ملتفتا إليه بالذات ولا يكون حاصل في النفس كذا لأنه ما كان حصوله من جهة الوجه
 لا بد أن يحصل به حصول الوجه فيكون حصوله ثانيا وبالعرض هو أصل الوجه في النفس بأن
 معنى كون ذي الوجه ملتفتا إليه بالذات أن الوجه ملتفت إليه من حيث تجلوه مع ذي الوجه
 كونه في العلم بالعرض من كونه معاهم للضرورة وهذا الثاني في غير علم الشيء بالوجه وهو العلم بالذات
 والعلم بكون الشيء واحدا بالذات في كل من هذه الثالث لا يكون الشيء الذي يلتفت إليه
 شيئا بالصورة التي بها يلاحظ ذلك الشيء بل يتصور بالذات فيكون ذلك الشيء مختلفا بالذات
 بالذات في الهيئة التي يتصور بها أن يتصور على تلك الصورة بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 بالوجه والثالث تصور ذلك الشيء والراجح تصور وجه الشيء فالملتفت إليه والصورة الوجه
 في الأول يتوحدان حقيقة ومقتضى أن اعتبارا في الثاني بالعكس من في الثالث والراجح
 أيضا مقتضى أن حقيقة العلم بالذات في فردا الشيء من العكس في قوله في غيره بالعكس على ذلك
 هذا هو الثاني ومرتبة في بادي الرأي من كون الخلاف في العلم من تصوران ليس كذا
 في العلمين الآخرين فإن قلت أن ما ذكره في شيء من تعاريف الملتفت إليه والصورة أي صلت

بالذات وتوحدان ما لا يقابل في علم الشيء بالوجه بناء على كذا في بحث تصديقات من حيث
 اتحادها بالذات وتعاريفها لا اعتبارا من حيث في ذلك البحث الوجه في علم الشيء بالوجه مرتبة في
 الوجه والمرتبة من حيث اندمجه لا يمكن أن يكون عينا فالمرتبة هي نفس الطبيعة والمرتب في
 الطبيعة من حيث أن الأمر في مرتبة مع ما لا لا في مرتبة من حيث أنها أمر في نفس مع ما لا في المرتبة
 والمرتب في الحقيقة من حيث أن الذات مختلفان بالاعتبار فقلت لا ذاتا فاذ بين الممكن
 فإن كل ما ذكره في هذا هو في الحقيقة العرضي إلى وجهه ما ذكره في المثال في العلم إلى الأفراد
 أنت في مرتبة في المرتبة من حيث أن الوجه حاصل في الذات بالذات والذات كذا في كذا
 الأولى من كذا من كذا طالب إلى السبب في علمه من كذا الوجه الذي هو أصل حصول بلذات
 قبل اكتساب كيف يتقبل مثل السبب في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات في العلم بالذات
 لا فرق في الملاحظات وحصول بلذات واحدة وهي أنه قد يوجد حصول بدون الملاحظات
 فلا يكون النسبة بين العلم والنسبة الموصوف من ملاحظة العلم والنسبة من جهة العلم
 والعلم أشار بهذا القول إلى ذلك في قولك كذا في سائر الحروف الواقعة في قوله
 ويرى ما يختلف للملاحظة أي الذي حاصل من صورة الشيء كذا للملاحظة في ذلك الشيء وهو قد يكون
 كذا للملاحظة غير ذلك الشيء فيختلف الملاحظة من كذا الشيء مع وجود صورته كما في العلم
 هو في ذاته صورته كذا للملاحظة الطرفين دون تلك العلم فأنما غير مستقلة فلا يلتفت
 إليها من أن عدم استقلال العلم هو في ذاته لا ينافي ما ملاحظتها بالنسبة إلى تصوراتها فأنما
 وإن كانت غير مقصورة بالقياس إلى الحكم عليه وبذلك يمكن هذا لا يقتضي أن لا يكون مقصورة
 ولا ملاحظة بالنسبة إلى نفس الصورة بل الكلام فيه بصرف قوله من لفظها صلتان الشيء للملاحظة
 وصورة كذا في الوجه ولا شك أن الملاحظة بالقياس إلى ذي الوجه ودون الوجه والوجه الشيء
 كذا للملاحظة ذي الوجه الذي هو غير الشيء الذي هو الوجه كذا في سائر الحروف وتفسرها

من حيث
 العلم

من حيث
 العلم

لا يجوز شأنه لا ملاحظة الطرفين لا ملاحظة نفسا فمثل هذا قول الحسن كما في العلقا
 تشبيها بالنظر الى الآية لا ملاحظة غير ذلك الشيء وان شئت لكان هو من حيث بين الملاحظة
 وحصول الصورة كسوم وهو من حيث تشبيها ليقول هذا قول بلا يرضى بالشيء فانما هو سبالي
 قول الشكر كما في سائر احوال مثال قول وبها ثبات حيث قال في قول الشكر كما في
 سائر احوال وفيه الملاحظة تجاف من حصول الصورة في حاشي الحروف وبها لان بقية
 ان لا يفرق اخرى من كاشية وهي انما هي من قول الشكر كما في سائر احوال وفيه الملاحظة
 السكتة في قوله لا ملاحظة فليكن له وفي ذلك لافاضل كما في سبالي كسوم هو سبالي
 فليكن له فليكن له لا يوجب في قول الشكر من الظاهر لعل على ان قوله كما في سائر احوال وفيه
 لعل لعل من حيث لا يوجب له اللام في الاول والى بعده ذلك المثال من حيث لا يوجب له
 ما يوجب الى العدل من الظاهر وان اللام في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له
 من على ان يكون مرادة لكان في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له
 من حصول الصورة بالعلم في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له
 فيجوز ان يكون المحرقة في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له
 مرادة لما في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له
 كذا في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له
 لا ملاحظة الطرفين ان كانت في حيز العلم بالكل والنوع على خلاف ذلك لاننا نرى ان
 مرادة بالكل والنوع مرادة بالمرئي يكون غير حاصل بالذات ولتقتضيا بالكل والنوع على كل
 ذلك وانما هو بوجه الفهم في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له
 وحسنه ظهر كذا في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له
 سبالي واما في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له
 الالفاظ بالذات في قوله من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له لعل لعل من حيث لا يوجب له

وہ ریڈیو انٹرویو کے بعد ان کے اہل خانہ کو مطلع کیا گیا۔

اذ كثيرا ما يتعصب القاصدين ومنها الاماير الى اهل النظر بحري في العقول والمركب كليهما والاشياء
 بقوله واحدا كان ذلك المتصور كما في احدى الفصل بعده والرسوخ بالخاصة وحدها واكثر
 كما في غيره بخلاف العلم اذ كثيرا ما يتعصب للمركب ومنها السجى ببيانها فانظر مفتش العلم
 ان مرادنا من التصور والتميز اذ يمين في قولنا بالتصور والتصديق به والاشياء
 قوله فتصور ان ذلك المتصور والمحمول او تصديقا لان المعقول والمحمول تصور ومحمول
 به بالتصور ونص قوله الاول حركة النفس في العقوليات والفكر بهذا المعنى مع مقابلته
 خالص الانسان وغيره من اهل الاخرين ولا يكون وجوده موجبا للتصور وعدمه كذلك
 قوله وبقاها لتفصيلها اعلم ان مرادنا بالمقابلة مطابقة بين المقابلة المطلقة التي هي
 عبارة عن اجتماع اثنين في محل واحد من جهة واحدة والافتقار الى فهم
 الاربعة مشهورة لما من التعاضيف والتضاد والعدم والمملكة والواجبات السلب في الفكر
 وتفصيل مع ادريس لك لان كونها وجودي يستلزم افتقار الاخرين وجواز تفصيل كل
 منها بدون الآخر بوجوب عدم التعاضيف وعدم تحقق شرط تضاد الحكمين وهو التعاضيف
 فيما فيه كتمان يعني التضاد لان ما في الحركات الفكرية العقوليات والحركات التعاضيفية
 المحسوسات والى هذا التفصيل اشار على قدره المتخصص اجمالا بقوله مرادنا بالمقابلة هو
 المقابلة دون المقابلة المشهورة فان التضاد من شرط التعاضيف وليكن كما ينبغي لهما
 افتقار التعاضيف وتقابل العدم والمملكة والواجبات والسلب فغايتي فلا يتصور عليه
 ما قيل من ان هذا غلط فان موضوع الفكر النفس كذا موضوع تفصيل فان النفس هي الحركة
 فكلياتها وجزئياتها فهي المتفرد من ادراك الى ادراك وهي المتفردة من احساس الى
 احساس اما النفس فليست الا ذلك لما ادراك وليست الحركة ولا متفردة من ادراك الى
 ادراك آخر لا نقول مرادنا من المتعاضيف التعاضيف فيما فيه الحركة لا تعاضيف بالموضوعات
 قوله الثاني انه موضوعا فاننا قد انحصرنا بطايعه من اوجه حركات النفس وتقلت

بالتدريج بعد تصوره وجوده في الصورة المحركة فتصلبها فاعلم انه مناسبا للمطلوع كمالا
 مناسبا لانه ليكون هو مصدر كماله ثم تحركت وانقلبت بالتدريج من الصورة
 المناسبة للمطلوع بان ترتبها على نحو يحصل منه ملط وجوع الانتقالين التدريجين فحينئذ
 هو الفكر فان الحركة الاولى تفصيل ابرز من تلك المادة للكل فاعلم اننا لا نقول في نه الحركة الانفسان
 من غير الترتيب وبما لا يحصل الفكر الا بالقوة والثانية تفصيل ابرز من تلك الصورة فاعلم اننا
 نقول ح ترتيبها الذي هو مبدأ الفكر بالفضل ثم ياتي في انفعال الاول
 بان يظن السابى فيكون المناسبة شابهة للمطلوع والظن انما هو صفة صالحة وكذا قد يقع خطأ
 في الانتقال الثاني بان يرتب ترتيبا فاسدا غير موافق الى الطول والعرض من الخطوط
 الاولى باحث الضافات الخمس من البرهان والمعمل والمخطاة وشرع في الخطوط
 الثانية فحينئذ الصورة فان الفكر ينز الى الصبي يحتاج كمالا جزئية الى الملط فيقول المسمى وفي حركته
 تشير الى قولنا فيه في قولنا يحتاج فيه فان قلت يكفي لبيان اصل الذي هو احتياج الفكر من
 الصبي قولنا يحتاج فيه فاعلم انه قول في جزئية قلت لو انك على قولنا يحتاج فيه فاعلم انه قول في
 جزئية لم يأت في حسب الحكم بل ان الفكر كماله يحتاج الى الشئ باعتبار واحد من سائر الحركات الستة
 كما قد قوله البعض من ان حاجتنا الفكر الى الملط ليس الا في الانتقال الثاني اذا دخلنا الى كماله
 فيه فان لكل يحتاج الى الشئ باعتبار اصله - فاعلم انه قول في جزئية زال ذلك القول من
 ادل على ان الفكر كمالا جزئية يحتاج الى الملط لانه فعلى هذا يكفي قولنا يحتاج فيه فاعلم انه قول
 فيه لا نقول ان في انعام فقط فيه يحصل التحسين بعد التبرام فان في قولنا الفكر الذي
 يحتاج فيه الى الشئ باعنا اذا احتياج الفكر يجوز ان يكون باعتبار كلا الطرفين او اوصافه
 احتياج لكل الى الشئ فذلك يكون باعتبار حاجته جميع الاجزاء وقد يكون باعتبار واحدة جزوا
 البعد وفي قوله وفي جزئية اثنين بان احتياج الفكر الى الملط باعتبار كلا الطرفين لا باعتبار
 جزء واحد فقط واثنين بعد التبرام اذ في نفس قوله وبانها احدى آراءه ولما كان

وما هو على اي غير مما حصل الاستدلال انه لو كانت الذات مستمرة في ما يشق فلا يخرج
 ان تستمر على وجه الصواب كغيره من شي نحو ما وجدنا في بعض النسخ على ما لا يلزم
 ودخل العرض العام في الشيء مثلا في الفصل اذا كان شذفا كان لائق وهو كما ترى
 لان دخول الشيء في الفصل مما هو حاصل في الشيء بناء على ان خروج العرض
 العام من الشيء يستلزم خروج الفصل عما هو حاصل في الشيء بناء على ان خروج العرض
 من الشيء يستلزم خروج ما هو حاصل في الشيء بناء على ان الفصل يكون مقبلا للشيء
 وجزله ذلك ان يحصل استحقاقه لزوم كون العرض العام جزءا للعرض بناء على انه
 جزء للفصل على هذا العرض والفصل جزء للعرض جزءا جزوا من ان العرض العام يكون
 خارجا عن النوع وعلى الثاني يلزم ان يكون شئ هو الشق اذا كان عرضا معروضا
 واجبا وضروبا لا على هذا الشق يكون العرض اطلاقا في الشق اذا كانت الذات العامة
 حاصلا في الشق يكون شئ هو الشق معروضان حاصلا في الشق يكون شئ هو الشق
 مثلا على تقدير تركب من الذات العامة يكون مثلا لان الله تعالى في قوله لا اله الا الله
 حيث لا اله الا الله في شئ هو الشق مثلا حيث لا اله الا الله في شئ هو الشق مثلا
 وما عدا ما مع ان شئ هو الشق فيلزم انقلابه الى الوجوب في شئ هو الشق
 المعروض وهو كما ترى والقول بان يجوز ان يستمر في الشق الذاتي كالفصل الذاتي
 وفي الشق العرضي الذات البهية فلا يلزم شئ من القول بان قول بمجر الفصل ليس
 مستقيم فان وضع الشق وضع واحد نوعي فلا يمكن فيه اختلاف ما وضعت له البهية
 بان يدل في الشق الذاتي على الذات العامة وفي العرضي على الذات البهية على ان
 نظر واضع ليس من جهة الذاتية وانما من جهة البهية لا من جهة الذات العامة التي
 اعتبر فيها في الشق الذاتي العام صدى هو عليه ومن الظاهر ان الذات التي
 هو المثل يكون كل جزء للذاتي اي جزءه ويلزم منه ان يكون كل جزءه

لنفسه لان الكل اذا كان جزءا لجزءه كان جزءا لنفسه لان جزءا لجزءه يكون جزءا لجزءه
 على التام لان كل جزء من الذات البهية مستقر في الشق لما ذكره اهل العربية في تفسيره
 انهم يذكرونه في ما لا يتبع من ان في الشق خبرا واجبا الى ما هو مراد الخارج منه لا يتأمله
 به في الشق في تفسير الشق بيان ذلك السوء الذي يروج اليه في تفسيره ان
 يكون من المروج فاعتبار في الشق حيزا اعتبارا هو الذي هو الذات فيكون الذات
 البهية حيزا مستقر في الشق قوله وان قلت قلنا ان هذا هو الذي يوجب على الاستدلال
 انه اذا كان الشق لا ياتي في شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق
 كما يكون شقنا على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق
 فيكون شقنا على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق
 كما تقدم من ان يلزم على تقدير اعتبار الذات العامة في الذاتي الشق كالفصل كون
 جزء لجزءه وكون جزء لنفسه فليكن الشق اطلاقا في ذاتي فبان ما ذكرناه انما يلزم كون
 الشق عبارة عن مجرد العرض مع ان ليس كذلك انما هو على هذا التقدير عبارة عن مجرد
 مع قيد الصفته العامة فليكون شقنا على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق
 على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق
 فليكون شقنا على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق
 الانسان للانسان اذا انما كان ليس عبارة عن مجرد الانسان بل مع تميزه عن
 البهية ان الانسان المقدر بقية العنكب ليس حيزا للانسان متى يكون شئ هو الشق
 بل غيره فيكون شقنا على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق
 المستقر في مقدم شقنا على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق على شئ هو الشق
 النسبة التي هي غير مستقلة بالصفة في حقيقة من غير ذلك المتضمن بما لا يعقل ان شقنا

هذا هو الذي
 هو الذي

على ما سجد ان ذاتا اخرى قد تمثله شبه عليه ان التحدس بحارة والفتور هو حارة
لا مضمون وما لم يفتقر هو الغالب دون الاول كذا في حاشية المحاشية هذا وضع كلام المصنف
ان غرض المحقق المدعى من الاتحاد بين الشئ والشئ من الاتحاد بحسب المفهوم وهو ان
من الاشياء المذكورة لا نراها تدل على اتحادها بحسب المصادق فان حارارة اذا كانت
فانتم بينهما يصدق عليها الحارارة مثلا او ليا وحارارة مثلا بالعرض ليقول احد سمي بذلك
وهو القيام بخارجي لان حارارة اذن يكون فورا الحارارة فلا يمان يصدق عليها فورا
ح يكون مصداقا لكل من الحارارة والحارارة فيكون الاتحاد بينهما بحسب المصادق لا بحسب
المفهوم لانها ليست مينا لما كان الحارارة فورا آخر اللفظ وهو الذي يكون قيام الحارارة
به قيا ما يتقيد بالحق على هذا حال الضمور والمضى فاستجب على اليهود الاتحاد بحسب المفهوم
الذي هو فرض الحق بالاتحاد بحسب المصادق حيث لم يفرق بينهما ولا في سبب عليك
ان كل حارارة على حارارة عند المحقق ليس حارارة بالعرض حتى يصح بكم المشي بالاشياء لانه
قابل للثبوت حقيقة فليكون ملها بالذات فلا يكون كل حارارة على حارارة في الاتحاد
بما كونهما متحدان في المفهوم وهذا هو المصطلح ويجوز ان يرد على ما يرد به من قوله قدوة المحققين
فدس سرفي حاشيته من ان الحارارة اذا كانت قائمة بالنفس فاما تكون حارارة بين حرقته
وسيد والاحراق دون الحارارة فلا يخفى ليقول مع السبب ولكل الضمور اذا كان قائما
بفعل كان مضيا بلا شبهة ولكن سببه الاشارة وهو لم يرد على الضمور فلا يخفى السبب
ولم يشق في اللفظ قوله واما مع الاتحاد بين حارارة عن شيء يتوحد العقل لاختراعها
واقعا لا لا اختراع انما يلبس للغمال عن الموصوف بالنظر الى الوصف القام بهما يكون
القيام قيا ما حقيقة وجودها قائما به او قيا ما غير حقيقة كالضمور وان كان على صلا لا كل
بالجسم او بالاعتبار بحقيقة وجودها قائما به او قيا ما غير حقيقة كالضمور وان كان على صلا لا كل
فانه ليس في الحارارة ذاتا ولا مضيا وكذا في حاشيته اي حاشيته فيكون كل من الموصوف والموصوف

في رواية المحققين

والشبهه خارجا عن الشئ لاجل ولا جزؤه بل غير غير بالذات فيكون شئ سمي بطلا
يحصل منها بعد الاختراع فالفرق بين راي الشئ والمحقق العالمين بسلامة الشئ ان سمي
على راي الشئ من حيث انه عبارة عن السبب وعلى راي المحقق من حيث انه عبارة عما يحصل به الاختراع
من الموصوف نظر الى الوصف القام به فالشئ يكون من السبب عند المحقق مينا به بالذات
وغيره غير بالذات عند المحقق ولهذا قد امكن في هذا القول في شبهة اشارة الى ان
بالذات كما يشهد به الوحيد ان فكيفه بينهما الاتحاد بالذات والتفكير بالاعتبار غير يرد
قوله فيما اشارة الى اننا ضمير الشئ في القام به الى الشئ والشئ من سبب ضمير قوله
بينما قد لا يخفى على السائل ان نصفه ان كل المشي بان سمي الشئ سمي بسبب ضمير قوله
لم لا يميز ان يكون شئ من جملة الذات والصفة والصفة ليس كما هو عند القدم بل في
هو انه عن اهل الحارارات قوله فاما الموصوف اه في التوبة في فليب فان الموصوف من
حيث هو شئ من الموصوف من حيث هو نسبة من حيث هي نسبة منشأ لاختراعها حتى
هذا اجل منشأ الاختراع عبارة عما يكون موجبا لاختراع شئ عن شيء آخر واما ان يرد
ما يكون له دخل في الاختراع فيصدق على الموصوف ايضا لان له ايضا دخلا في اختراع شئ
ولا يصح ان يرد به ما يكون مطلقا لعلكم لا تذهبوا المعنى لا يصدق الا على الموصوف
المتلوي بالموصوف على الوصف فلهذا سمي ان كلام المحقق ناظر على اننا منشأ ان الاختراع
قوله وهو اني شئ يصدق على الموصوف والناظر بقوله وربما يصدق على الوصف
وليس فيه اذا كان الوصف من الكلمات المتكررة بالاسم وقد ورد في التوبة لغيره كذا
فان يصدق على الوجود فلهذا سمي حيث يقع الوجود وسجد ونسب الوجود الى الموصوف
موجودة وتس على هذا سائر اطلاق التكررة بالاسم قال الشئ لاجل لفظه واما الوجود
المتكامل اول وبعضه وهو اجواب الراجح فيقع على قولهم كانت وقد ورد في شرحه فذكر
قوله ولا ليس للنفس له واما آخره فدل من ان الشئ ليس للشئ بالنظر الى الاتحاد المعنى

حاصلا لما لم يكن لنفسه حال النظر والفكر فعل وتأثير في شيء من الأشياء سواء كان هذا القول
 فان حصول كل منهما من السبب الفياض عند الحكم اذا نظر انما هو من العلوات فيجب ان
 اعداد انما القبول فيضان السبب الفياض فانما هو من العلوات فانما هو من العلوات فانما هو من العلوات
 عند الشاعرة والامم الرازي فيضان السبب عقيب النظر يكون بلا علاقة بينهما فكل من عند
 الاشاعرة بطريق جري العادة بان جري عادة العدد بما يجاوز علم السبب عقيب النظر وانما
 بطريق الوجوب عدل السبب عن التعريف المشهور للنظر الى ملائحته لان لفظة الترتيب يوم
 تكون نفس مؤثرة وفاعلة لتلك الاسماء لا دخل للترتيب في نفس مؤثرة وان كان مؤثرة
 الملاحة المختصة ولا في نفسها لتلك انما جعلنا مناطا لغير كلام المشي لهذا السبب الثالث
 والمذكورة دون ذلك حسب العقول من ان حصول السبب بالنظر والتوليد هو عبارة عن إيجاد
 السبب فعلا بوسط فعل آخر صادر من تحريك كماله فتكون لا تحريك الى خلافه يوم
 يحصل السبب لا بالنظر ثم بوسط يحصل علم السبب بالنظر فياخذ على هذا الترتيب يكون لنفسه
 تأثيرا وحصولا من النظر اليه وانت تعلم ان لا يزيد بالفعول الشايرة بما لا يتجاوز تلك
 الترتيب يوم هو ذلك وان اراد بطل الشايرة والفعل فلا يتم انتفاؤه لنفسه فان لم يحصل
 النظر والفكر فوجبت تدبيره بغير حصوله شوقا وتنب ولا ترتيب في انما اخل على انما
 ان نفس لا دخل لما في حصول شيء من الأشياء لا من السبب انما هو بالترتيب به يتصل
 من تقديم البعض على البعض في الملاحة ولا يثبت في ان التقديم والملاحة فعل النفس فعلا
 وايضا ان التعريف بالترتيب لا يوم هو نفس فاعلة ومؤثرة بتخصيص السبب فاعلة بتخصيص
 بتخصيص السبب الذي هو من صنع النفس كما فعل السبب بالسادى اليه ومن لا يظن ان تعريف
 السبب بالنظر بلا حصة العقول بتخصيص السبب اليه لا يخفى من انما هو ان النفس حال النظر
 تأثيرا وتعللا في تخصيص السبب اليه هو بطل قوله التعريف المشهور يكون بالعلوم ما هو فيه
 انه حاصل ان المراد من العلوم انما هو في التعريف المشهور بالنظر وان كان منى الحكم

يشمل اليقينيات والمفوضات والمطلوبات بالجهل المركب التقديرات لكنه لما لم يكن تخصيصا
 المتعلق بالمفوضات بالجهل المركب التقديرات لكنه لما لم يكن تخصيصا
 التعريف بما يزم المطابق للواقع الشايرة لا لا يتجاوز في العرف الا هو دون غيره من ان
 لا نظر كما يكون في اليقيني لك يكون في المفوضات بالجهل المركب غير جازم بل بالنظر
 التعريف يحصل في العقل فانه لا يتجاوز في اليقيني بل يتصل بجميع عدل السبب اليه
 المشهور الى انما هو في قول الله سبحانه وانما هو بالجهل المركب الشايرة الى انما هو
 للعدول قال الله سبحانه وانما هو بالجهل المركب الشايرة الى انما هو بالجهل المركب الشايرة
 الى انما هو بالجهل المركب الشايرة الى انما هو بالجهل المركب الشايرة الى انما هو بالجهل المركب الشايرة
 التعريف الذي هو عبارة عن حصوله من حصوله على الفعل من حيث كونه مقصودا من وتوجه اليه
 فيكون قول السبب وقد يقع في الخطا والامم ان الملاحة تقترب فيما يصلح اليه بالعلم اليقيني
 لا يكون الا بالقصد فيكون المراد من الملاحة من هو التوجه نحو العلم قصد فانه في انما هو
 قول الله ان المراد بالملاحة انه من ان فانه راوفا انما يستفاد من التقيد بالغاية من
 غير وجه ان عبارة الشرح تدل على خلاف ذلك وانما هو انما هو بطلان قوله بطلان قوله
 اللواقع فغير على هذا صفة الحكم كما انه على الاول صفة الفعل لكن لما كان النظر هو الاول ابتداء
 الحسنة قوله فان الغاية لا تكون الا بما هو من انما هو بالجهل المركب الشايرة الى انما هو بالجهل المركب الشايرة
 فلا يكون الا باليقينية المشيئة من العلم ان الاختيار والقصد من في الغاية لانه لا يتم بالنظر
 في اختياره مقيد لما فلا يكون الغاية الا بما هو من انما هو بالجهل المركب الشايرة الى انما هو بالجهل المركب الشايرة
 بتخصيص السبب الذي هو من صنع النفس كما فعل السبب بالسادى اليه ومن لا يظن ان تعريف
 السبب بالنظر بلا حصة العقول بتخصيص السبب اليه لا يخفى من انما هو ان النفس حال النظر
 تأثيرا وتعللا في تخصيص السبب اليه هو بطل قوله التعريف المشهور يكون بالعلوم ما هو فيه
 انه حاصل ان المراد من العلوم انما هو في التعريف المشهور بالنظر وان كان منى الحكم

في قوله تعالى

الكليات مستلزمة لا يثبت عنها في الفقه لما تقر ان قوانين الفقه تكون عمليات مبررة كلياته
 من تعقيد القانون في توليد المنطق بالموجبة لاخراج السالبة الكلية انتهى وقد في منبته
 بقوله انه لا حكم جزئيات حكم القانون ولا بد بالكل المحكوم به مني كجسنا طانها
 جزئيات محمول القانون جزئيات موضوع بالقياس والادليل فالقانون لا يكون الجزئية
 عملية مبررة كلية انتهى ثم قال ذلك تعال في اخراج السالبة الكلية عملية ولكن من حيث الجزئية
 جزئيات لما زاده ملاسته بتلك القضية بان توقوف صدقها على وجود دوي جزئيات
 موضوع الموجبة ضرورية ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود موضوعها وصدق
 الشرطية لا يتوقف على وجود موضوع طرفيها فعل هذا يخرج السالبة الكلية من غير نقادها
 كالشرطية من غير حاجة الى تقدير الموضوع انتهى ونزل جزئيات كل الفروع اعلى المقضايا
 المستوحدة من قانون اجسامنا في معنى سلة الحصول قبل ان الحكم هذه الفروع غير في الزاد
 بلزوم اجسادنا في انفس كنهه خلفه يكون دفعه لا ليراد بان انسانه الا الحكم الى الجزئية
 انسانه الموضوع الى الصفات او في ملاسته فاعني الحكم الجزئية فاقن الاضا في ههنا انما
 الشئ الى نفسه قوله استنباطا لا ملاحظة انه وهو فيما اذا كان لفظ بديهي اختيارا هو له ما
 بالاكساب وهو فيما اذا كان المطلب بقوله معنى سلة الحصول انه بان كل
 المعنى في موضوع القاعدة على موضوع المطلب هو له الاستدراج الى الاستنباط منها انما هو
 النظرية التي يقع عليها في السابها وون النظرية التي لا يقع عليها فيها اذا كانت
 انما هو لفظ المطلب فلا يكون الا فيما وقع فيه اخطاء وون غيره قوله فانه قيست النظرية
 الى القواعد المنطقية بقس النظرية الى الخلقه انما منها التي تكتسب بالقواعد المنطقية
 البديهية ومنها التي تكتسب بالقواعد المنطقية التي لا يقع فيها اخطاء ومنها التي تكتسب
 بالقواعد المنطقية النظرية التي يقع فيها اخطاء لاكتساب قال الشرح وذا القول وادف
 علم انهم يستدلوا على الحاجة الى المنظم بان وقع اخطاء في النظرية يستلزم الاستدراج الى قانون

عنده وهو المنظم ولما صد عليه المنع بانا انهم ان وقع اخطاء في النظرية يستلزم الحاجة الى المنظم
 لا يجوز ان يكون الفطرة الانسانية كائنه لفظ اخطاء فاجابوا عنه بانها ليست عدم كفاية فطرة لدفع
 الخطا وتيقظا من المعصية واجاب عن الشك بان وقوع الخطا في النظرية انما يشبهه ما كان
 غيرنا يوجب الحاجة الى المنظم في الجزئيات من اخطاء والصواب فذا القول الحسن على القول حيث اجابوا
 عن الايراد بانها ليست عدم كفاية الفطرة قال السيد ابو الفتح اشان لا بد ان يقول له حاجته
 الى ثبات عدم كفاية الفطرة انه لا حاجة الى دليل آخر لانها تفر كنهه لا يوجب اليقين ان
 الايراد ان الحاجة الى ثبات عدم ما هم غير ان يكون دفعه الاستدراج الى المنظم على وقوع
 اخطاء في الفكر نظرا لاجتماعها الى ثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية قوله ملاقة انه هذا
 ليست ملاقة لاثبات عدم الحاجة الى ثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية لان ذكره لو تم
 دل على ان الفطرة غير كافية لا على ان الحاجة الى ثبات عدم كفاية تابل ملاقة لدفع السؤال
 كفاية الفطرة الانسانية فاجاب الشرح عن الايراد ولا باحاصله ان وقوع اخطاء في النظرية
 صحيح الى القانون العام فلا حاجة الى ثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية وثانيا ما هو المشي
 من ان لو كفت الفطرة الانسانية لم يقع اخطاء وقوما شاملا ثم لما كان يراد بان وقوع اخطاء
 انما يستلزم عدم كفاية الفطرة المخصوصة وهي فطرة الخاطئين وون الفطرة من حيث كفايتها
 الاحتياج الى المنظم الاعلى تقدير عدم كفاية هذه الفطرة على ثبات حاجته الى ثبات الاطراف لم يشبه
 دفعه المشي بان الحاجة الى ثبات عدم كفاية مطلق الفطرة الانسانية من حيث كفايتها
 والصواب لانها ليست عدم كفاية الفطرة المخصوصة التي هي فطرة الخاطئين ثبت عدم كفاية
 مطلق الفطرة البتة از ملاحظة عدم وجودها في الفطرة الانسانية من حيث كفايتها
 بلزوم اجتماع الكفاية وعدمها في الفطرة المخصوصة لا يمكن الكفاية ثابته الفطرة من حيث كفايتها
 فيكون ثابته الفطرة المخصوصة فان ما يلزم الطبيعة يلزم الفرد ويمكن وضع قاعدة كلية موجبات

الكل حسب الأصول وما الفطرة يمكن فيها هذا الشرط عند تحرير النفس من الهوى كتحليل
 إلى المنطق فبان ملكس ان الفطرة تكون عاملة للمنطق بعد تحريرها لو كان فضل العقل
 كذا فانه بعض الاعمال والقول بان مراد بالخطا في العادة ولا يجب في انه
 لا يزيل في الخطا انما انما المنطق دون الفطرة الانسانية قول بل برهان فلا يشك
 ان يصح اليه قال في الفهم لا يحسب بانها ليس في العلمين والبناء للضرورة القدر والحدود
 وربما يسكن ليس ضرورة الشعر واصدقته او موصولة او موصوفة قال في الشعر ملك
 لفظة لا تصحيتها حل عدة على التحقيق المجرد على التحليل انما هو موصوفة المقام قوله لا يتبع
 على هذا الصواب في معنى نظرية المنطق وبيانها هو في جواب المعارضات المشهورة على
 بيان الحاجة كما يدل على كلام العلامة المراد في شرحه لطلوع حيث قرر المعارضات
 على الدليل الذي اورد على بيانها من ان وقوع الخطا في الفطرة لا يجب بل انما
 الى قانون عام منه وهو المنطق بان لا ذكر من الدليل بان يدل على بيان الحاجة
 الى المنطق لكن منها ثانيا فيد هو ان المنطق ليس ضروريا والا لا يمنع عروضا في الخطا
 في الافكار لان اسبابي الاول ضرورة فلو كان العلم بجميع طرق الاشتغال ضروريا لم يكن
 وقوع الخطا من غير نظري فاما انما لا يحتاج في اكتسابه الى قانون آخر فان بدلي سلسلة
 الاكتساب لا يتغير الى الفهم والبرهان والادراك فاما انما لا يحتاج في اكتسابه الى قانون آخر فان بدلي سلسلة
 المنطق لو كان نظريا لغير ضرورة المنطق لزم التسام وانما يلزم لو كان نظريا لجميع اجزائه وجميع
 على بعض ضروري وبعض نظري يستفاد من الضروري بطريق ضروري كما يكتب في بعض
 من الاشكال بين العلمين منها وهو الشكل الاول بطريق بين كائنات والافاضة ليس
 قوله لا في نفس بيان الحاجة الى المنطق الذي هو المقصود في ثبوتها ليس الا ونوع الخطا
 في الافكار لا يدل على ضرورة نظرية المنطق وبيانها هو في جواب المعارضات المشهورة على
 فان قلنا ان يقرر ان وقوع الخطا في الفطرة لا يوجب لا يحتاج الى المنطق انما

عدم ورود المعارضات على تقدير ورودها على المنطق فعلا من الاحتياج اليه فلا يلزم
 من اتيان الحدوث المذكور ليدفع المعارضات المذكورة حتى يثبت من نوع الخطا في الافكار
 على وجه الحاجة الى المنطق قوله لا يلزم انما لا يشك في دفع المعارضات بيانه على وجه التحصيل
 ان مقتضى الاحتياج الى المنطق ثلث اقسام منها ضروري ليكون عاملا بالخطا كما لم يحتمل ان يكون
 المحمول اعم من الموضوع ومنها نظري يكون عاملا بالنظر الذي لا يقع فيه الخطا كما لم يحتمل
 بانكاس الرتبة الكلية بالعكس المستوي الى موضوعية جزئية فانه يتحقق على جميع الامور وانما
 محلها وشرطية فان لا يحجب اجتماع بين الموضوع والمحمول ولا عدمه والثاني فيكون لا يفر
 او التقدير التي يتحقق فيها الموضوع والمحمول او المقدم والثاني مشتركة بينهما
 فيصدق الموضوع على فرد المحمول في الجملة وفيه هي الموجبة الجزئية الكلية
 وكذا يصدق المقدم على تقدير انشائي في الجملة وفيه هي الموجبة الجزئية
 مشتركة بينهما نظرية تقع في الخطا كما لم يحتمل بانكاس الموجبة الضرورية
 فانهم اختلوا فيه فقام بعضهم انما تنكس الى موضوعية ضرورية وقد بعضهم
 الى مطلقة عامة وقد بعضهم الى ممكنة عامة وادرك كل منهم دليلا على ضرورة ضرورة المنطق
 انما هو بالنظر الى التسعين الاول من ذلك الثالث فانه لا كان مشوبا بالخطا وكيف يكون
 عاملا بالخطا الواقع في غيره اذا عرفت بانها علم ان الاحتياج الى المنطق لما كان بالنظر
 الى ضرورة وهي التحقق في التسعين الاول وليس فلا يكون الاحتياج اليه الا بالنظر الى التسعين
 الاول وليس في الاحتياج فيها الى الاستنباط حتى يلزم الدور والتم في وجهه بالمعارضة فلهذا
 الجواب والجواب الذي ذكره شارح المصالح وان يشك في ان بعض المعارضات المنطقية ضرورية
 وبعضها نظري لكن بينهما فتراس من جهة ان العلم على هذا الجواب يكون عبارة عن مجموع
 الاقسام الثلاثة المذكورة والاحتياج الى العلم انما هو بالنظر الى اكثر الاقسام التي التسعين
 الاول وليس في ضرورة الثالث وعلى تقدير شلح المصالح يكون عبارة عن التسعين الاول وليس

تخطى ثم يرد على كلاهما بين ان القسم الثالث لما لم يكن له دخل في القضية التي هي غاية للنظم
يجوز ان لا يذكر فيه حيث من ان ذكره في القسم كاستغناء كل ذي ذنب عن سب على راي في
فكره لانه عام في اعتقاده بحسب ذلك الرأى على انه يجوز ما كاستغناء به كل ذي ذنب في بعض
كما اذا كان مقدره الدليل بوجوبه ضرورة ويكون المقصود بيان صدقها لصدقها بحسبها
صدق القضية الثالث في عكسها حتى يثبت على جميع المذاهب وكذا اذا كان المقصود بيان
قال الشافعي قلت وقوع الخطا بالفضل آه هذا وعلى ما سبق من ان وقوع الخطا
يستلزم الاحتياج الى القانون العام منه وهو المنطوق على طريق المنع يستلزم او بما
بخصار الاحتياج الى الوجوه الجزئية وهو الذي اوردته الشافعي قبل التفرع والشافعي لا يفتي
الى الامم من المنطق وهو ان يورد بعد التفرع فيصير المنع يمين بانه لا يستلزم فلا يرد
الاشكال بان قول الشافعي ان الخطا والى ان في كلامه الشافعي من ان ليس فيه المنع وهو
وهو من الاستلزام لا يشترط في اصل المنع الاول ان وقوع الخطا بالفضل لا يمكن ان في
فكره جزئي كان الخطا جزئيا ايضا وهو لا يستلزم الاستعارة بطرق الفكرة وسواء على
الوجه الجزئي لانه لا يرد على الوجه الكلي حتى يثبت به ما اوردته من ان وقوع الخطا يستلزم
الى المنطق الذي هو عبارة عن قاعدة كلية تكون عامته من الخطا الواقع في الفكر او من
اليمين انه لا يعرف بطرق الجزئية وسواء لم يحصل التمايز بين الخطا والصواب الجزئيين
او حصل المنع الثاني فلا حاجة الى المنطق من المنع الاول بوجوبه اجماعا بقوله
فعل او ما سئلان وقوع الخطا بالفضل من جهة وقوعه في فكره جزئي وان لم يستلزم الاحتياج
الى معرفة الطرق المتكثرة وسواء على الوجه الكلي ليعصم عنه كذا لم يستلزم من جهة
احتمال وقوعه في الفكر كما بالاعتراض الى قوتها وانما وجهها انما هو على ان حقيقة الفكر واحدة
فوقوع الخطا بالفضل في فكره جزئي يستلزم احتمال وقوعه في فكره جزئي آخر وكذا من الخطا
احتمال وقوع الخطا في الاطراف كما يستلزم الاحتياج الى التعليم بطرق الفكرة وسواء على

الوجه الكلي
الوجه الجزئي

الوجه الكلي
الوجه الجزئي

على الوجه الكلي لا يستلزم الاحتياج الى وقوعه في الفكر من ان وقوع الخطا في كل فكره انما
يستلزم معرفة كل طريق طريق وسواء لانه لا يرد على الاحتياج ان يكون على الوجه الكلي حتى يثبت
به الاحتياج الى المنطق لانما حصل الوجوه الكلي حصل الوجوه الجزئي بان يعرف حال كل طريق وكذا
عامة علمه من سبب الفكر على ان احتمال وقوع الخطا في الاطراف كما لا يستلزم الاحتياج
الى المنطق على جليتين الذي يرد مقصود به على وجه احتمال الذي هو غير مقصود الا ان يقع ان
تحصيل الاسباب لم يقع احتمال الخطا بل وقوعه من شافعي فكل واحد منهما لا يقع ثم المنع الذي
قبل التفرع على ما في كثير من المنع الله ان يورد ما سئلان عدم وقوعه في المنع الذي قبل التفرع
لا يستلزم فيه فانما ان قلنا ان وقوع الخطا بالفضل في الفكر الجزئي يستلزم معرفة الطرق المتكثرة
وسواء لانه لا يمكن لا يفرق معرفته لانه من على الوجه الجزئي لم يحصل التمايز بين الخطا والصواب
الجزئيين اذ من الخطا انما يحصل من جهة ما على الوجه الجزئي لكس يحصل من جهة ما على الوجه الكلي
ولا يتصور المشقة بين الجهتين بان الجواب الاول دال على ان المنطق لا يولد من الخطا من جهة
الطرق وسواء على الوجه الكلي والوجه الكلي على ان المنطق هو معرفته على الوجه الكلي بان
على الوجه الجزئي او الكلي لان الجواب الاول يبنى على تقدير فرض وقوع الخطا في جميع الاطراف والشافعي
على تقدير وقوعه في فكر واحد ثم سئلان قوله على ما في كثير من المنع صحيح بان المنع قد قبل التفرع
لم يقع في بعض المنع فكل من خرج الى ما ذكرناه سابقا من ان المنع شافعي بان المنع قد قبل التفرع
اشكال يرد على كلامه الحاشي لانه على وجه الحقيقة يكون المنع واحدا اذا استدل به واحد وقدر المنع
الشافعي بقوله والمنع الذي بعده اي بعد التفرع انما يقضاه تقريره انه ليس له ان الاحتياج شافعي
بحقيقة المشقة وهو ان لا يمكن حصول الاحتياج دون حصول المنع حتى يثبت على ما سبق من ان
وقوع الخطا يستلزم الاحتياج الى القانون العام فمعرفة المقصود به يكون المنطق محتاجا اليه
لان من الخطا وقوعه في الفكر غير صحيح بهذا المنع الى القانون العام في الموضعين
الجزئيين على العامة لا يرد على وجه لا يرد المقصود به انما يرد من العلم انه ليس ان يقع

الوجه الكلي
الوجه الجزئي

وهو ان لا يتم ان وقوع الخطأ بالفضل يستلزم عدم رتبته بجميع طرق استلزامه ان لا يتبين
 بالجزئيات كائين ان العلم بالكلية لا يتصور ان يكون العلم بالجزئيات يقينا ياتح
 من الكليات ويجوز ان لا شك ان العلم من قبل الكليات استلزامه ان لا يتبين
 الاستلزام في كتبنا بالعلم الى القانون لا صوتية العلم من قبل الخطأ في الفكر والاعتقاد
 كاف في الاستلزام انتهى وما كان النظر ان العلم كوران ساطعين كما سبق من تقرير قول
 المحقق وقوع الخطأ لا الاول فغير تقريره فتدكره واما الثاني فبان كثرة وقوع الخطأ
 وشيوعه من انفسنا المتعدين لا من انفسنا بل على العلم اليقيني بالجزئيات النظرية بل على
 من الطرق الجزئيات والاعراض النظرية كغيره من حصول هذه الطرق من قطعها على الجزئيات
 وكان في جوابه ان العلم من قبلها لا يدل على ان العلم من وجوبه كما ان العلم من قبلها
 الذي هو الشك في علمه مجرد كونه اعمون الذي هو من انفسنا ووجهه في نفسه على ان لا يقطع
 بالنظر الاول العرضي من ذكره من النظر من وجوهها من انفسنا بل ان ذكره من آخرين
 وجوهها حيث تم ومن النظر كغيره النظر الاول الذي اشار اليه المحقق بقوله ان ما ذكره
 ان الجواب الذي ذكره الله بقوله قلت لا يدع الله الثاني الذي بعد الترتيل في انفسنا
 على الاستلزام الى القانون الذي هو مقتضى العلم بالطرق الفارقة سواء كان حاصلها
 من الجزئيات او القانون اي الكليات اذ خصوصية حصول العلم من الكليات لا ينافي في
 الاستلزام اليه فلا يثبت الاستلزام الى العلم من الشك الذي هو عبارة عن العلم
 لا اليه وما كان السائل ان يسأل ان ما قلناه من ان العلم على علمه من انفسنا من قوله
 ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية انما يحصل بالكلية اذ هو يدل على حصول العلم بطرق فائقة
 من الكليات دون الجزئيات فيكون العلم بالكلية العلم الذي هو القانون لا العلم
 من علم الجزئيات وهو العلم بقوله واستلزام حصول العلم بطرق الفكر من
 الجزئيات لا يستلزم ذلك كونه حصوله بالقانون كمنها جاليد ويرى من عليه تقريره

وهو ان القانون يحصل من ان يكون حصوله من غير العلم ولا يتبين ان العلم من الشك
 الثاني من جوابه بالعلم من حيث تم تقديره من العلم الى القانون في كتبنا بالعلم من حيث
 انه ان الاستلزام في الجملة كناية عن العلم بالجزئيات لا يتصور ان العلم من قبلها
 يدل على ان العلم في الجملة كناية عن العلم من قبلها لا يتصور ان العلم من قبلها
 كان من طرق وسواء التي تكون ماضية عن الخطأ على الوجه الذي اذا نيك اذا كانت
 ماضية على الوجه الذي اذا نيك اذا كانت ماضية عن الخطأ على الوجه الذي اذا نيك اذا كانت
 من العلم اليقيني بالجزئيات النظرية كغيره من العلم من الكليات فليس العلم من العلم
 في نفسه كما لا يخفى على من ادنى مدركة فلا يكون جوابه من جوابه من جوابه من جوابه
 من الاستلزام في جوابه من جوابه من جوابه من جوابه من جوابه من جوابه من جوابه
 ان مراعاة الشك لا يكون الا بعد تجريده عن العلم واذا جردت ما لا يمكن علمه من العلم
 الى الشك قولنا في وقوع الخطأ من انفسنا اذ هو من انفسنا من انفسنا من انفسنا
 في قولنا ان وقوع الخطأ بالفضل يستلزم عدم رتبته بجميع طرق استلزامه ان لا يتبين
 الاستلزام الى القانون الذي هو مقتضى العلم بالطرق الفارقة سواء كان حاصلها
 من الجزئيات او القانون اي الكليات اذ خصوصية حصول العلم من الكليات لا ينافي في
 الاستلزام اليه فلا يثبت الاستلزام الى العلم من الشك الذي هو عبارة عن العلم
 لا اليه وما كان السائل ان يسأل ان ما قلناه من ان العلم على علمه من انفسنا من قوله
 ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية انما يحصل بالكلية اذ هو يدل على حصول العلم بطرق فائقة
 من الكليات دون الجزئيات فيكون العلم بالكلية العلم الذي هو القانون لا العلم
 من علم الجزئيات وهو العلم بقوله واستلزام حصول العلم بطرق الفكر من
 الجزئيات لا يستلزم ذلك كونه حصوله بالقانون كمنها جاليد ويرى من عليه تقريره

من الاحتياج في الجملة في كلامه انما انما الاحتياج فلا يكون المراد من الاحتياج حقيقة
معناه الحيازي كما لا يخفى على من على حقيقة ثابتة فلهذا يبين تفسيره لفظه حيث
واتها فسرهم دون معناه اللغوي وهو التفتيش لان الكلام في البحث من مسائل العلم
دون مسائل البحث فلا يكون المراد من البحث الا ما هو صريح في الفرض ليس محله
هذا التفسير او ما هو في معناه قال الشيخ من مرادنا الذاتية قد السيد ابو الفتح في تفسيره
في ذلك ان التفتيش لا يحصل على موضوع العلم الذي حيث في العلم من موضوع
ذاتي واحد فقط انما العلم في كل علم موضوعات متعددة بل مستقلة كما يدل عليه
كلامهم في بيان تمايز العلوم بتمايز موضوعات ومجرد الاحتمال الفعلي لا يعبر في نفس البحث
على ان يكون المضافه بطلان الحقيقة كاللزام في قوله بل لك النساء وكان قوله في الفرض
المحول على ما في كثير من النسخ اشاره اليه لان الكلام انما هو في الامور الخارجية المحل
انتي قوله من حيث انها امر في ذاتها قد وقع في بعض النسخ الشرح لفظه عن عوارض
وفي بعضها لفظه عن امره بل ما لم يكن حادثة على التقيد بالبنية المذكورة معبرة تكون
بمعرفته سببه وعلته تكون عوارضها ذاتها لا تخرج التعمين الا بيمين على ان لا يكون
دون الاخره اذ في نفسه مشابهة وان التقيد بنا على ان العوارض جميعها على ان يكون
ومن التفرع عندهم ان الحكم المتعلق بالبحث يدل على عليه السيد ولذا ذكر النسخ الاخره في قوله
بالبنية المذكورة وتركه الا في قوله بالبرهان او التنبه آه متعلق بقوله بيمين البرهان
عبارة عن تفتيشين يشاهد الى المحل فلا يكون الا اذا كانت المسئلة نظرية واجتبه
عبارة عما تتركب من تفتيشين ينزل انما انما الاحتياج في البرهانيات فلا يكون الا اذا كانت
المسئلة برهانية تفتيشه وقوله في فاني البحث والبيان آه دليل تفتيش التبيين بالبرهان
والتنبه فاني لان البحث الذي فسر التبيين وان كان عبارة عن مطالعة البيان يمكن
لما لم يكن التبيين في الفرض الا من سالكه ومقاصده وهي لا تكون الا لقرائن او بدوينا

شقي الموضوع المذكور عرض في الاماي قبول الكون الفساو او عدم قبولها هو الذي
 مرجع البحث الذي هو عبارة عما يجب ان يحصل حتى يمكن حصول البحث كما تقدم مرر الجواب الثاني
 لانه يقصد فيه اثبات المحمول الموضوع وهذا القول خلاق بقوله وكل او قوله فلا يتوهم صدق
 التعريف انه شقي على توهمين على تعريف موضوع العلم بانه عبارة عما يجب فيه من امر انما الذاتية
 وهي عبارة عما يلحق الشيء لذاته او ما يباين به تعريف الموضوع الاول والذي اشار اليه العشي بقوله
 صدق التعريف على العرض الذاتي انه ان ما يلحق الموضوع لذاته يلحق الموضوع المساوي لذاته
 بسبب بياضه وهو الموضوع اذا المساواة من الطرفين وكذا ما يلحق الموضوع بسبب قسمة الذات
 والمساوي لا يلحق بهذا العرض ايضا لذاته وعلى كلا التقديرين يكون العرض الذاتي الموضوع
 العلم مساو ذاتا للعرض المساوي لا يصدق على هذا العرض الذاتي المساوي الموضوع العلم
 انه يبحث في العلم عن العرض الذاتي لا فيكون ذاتا تحت تعريف موضوع العلم فلو كان التعريف
 مطروحا وتماثلنا نشاطا لثبوته كون العرض الذاتي مساويا لموضوع العلم اذ على تقدير كونه ذاتا
 او خاصا له لا يكون يلحق بالبحث موضوع العلم لذاته او ما يباين به حتى يتوهم صدق تعريف
 موضوع العلم على هذا العرض بل بما سطره من علم خاص به وهو موضوع العلم وتقرير الثاني
 الذي اشار اليه بقوله وصدق على موضوع المسائل انه لا يصدق على موضوع المسئلة الذي
 يكون مغاير للموضوع العلم ان يكون موضوعا فرع موضوع العلم او فرع عرض الذاتي مثلا
 ومغاير عرضا ذاتيا لا يبحث في العلم عن امر انما الذاتية فيكون ذاتا تحت تعريف موضوع
 العلم فلو كان التعريف مطروحا لثبوته وذلك لان اية متعلق بقوله لا يتوهم انه يعني ان
 العلم ليس بعبارة عما يجب فيه من امر انما الذاتية مطر بل من نية الامر من حيث انما
 امر انما اية موضوع العلم فلا يتوهم ان المذكور انما الاول فبان العرض الذاتي
 الموضوع العلم ان كان عرضا ذاتيا للعرض الذاتي المساوي لا يصدق كانه لا يبحث عنه من جهة
 كونه عرضا ذاتيا للعرض الذاتي المساوي لموضوع العلم حتى يصدق تعريف موضوع العلم

يقتل لمرده بل من حيث انه عرض في موضوع العلم ولما اشار في بيان البحث عن العرض
 الذاتي لموضوع المسئلة مني يكون مغاير ايضا لموضوع العلم ليس من جهة انه عرض
 ذاتي بل من جهة انه تحت العرض الذاتي لموضوع العلم وهو العلم هو الذي يحصل شق
 منه العلم يصدق تعريف موضوع العلم على موضوع المسئلة فيقتل لمرده به قوله ليس لا علم
 ان خروج بعض موضوعات المسائل المغايرة لموضوع العلم بقية البحث على تقدير المساواة
 وجملة البحث من العرض الغريبة لموضوع العلم كما ليس الشرح وغيره من الحقين شق فان
 على العرض الذاتي لثبوته موضوع العلم دفع عرضا ذاتيا ليس لانه عرض في موضوع العلم
 ولانه من جهة انه عرض ذاتي بل كونه عرضا ذاتيا النوع موضوع العلم دفع عرضا ذاتيا
 كما يكون قسمة بعبارة اخرى جلايا بالان الله انما يبحث عنها كونه ما عرض موضوع في الجملة
 تقابل فيه قوله ذالما بالنظر انه ما سطره من تعريف موضوع العلم ما يبحث في
 انه انما الذاتية ما يبحث في العلم الذي سطره ان لا يرجع الى البحث في العلم كونه
 امر انما ذاتيا لموضوع العلم بل يكون كونه الذاتية حتى على ان نشاطا للبحث والبيان
 هو المحمول دون الموضوع فاما البحث المستبعد عن كونه بل لا يلزم او البنية وبما انما لا
 على ثبوت المحمول لانه فرع تعريف البحث هو المحمول دون الموضوع او على انه قد يكون
 موضوعا مسئلة مغاير للموضوع العلم بل كونه فرع نشاطا لثبوته فيسبب البحث فيسبب امر
 الذاتية ما يبحث في العلم ان لا يبحث في العلم من العرض التي ليست امر انما ذاتية
 لموضوع العلم بل بنوع نشاطا لثبوته انما يبحث عنها لثبوته ولما قسمة بعبارة اخرى شق ان
 ترجع الى الامر انما الذاتية لموضوع العلم البنية لان العرض من ذكر كمالات المسائل انما
 الذاتي لموضوع العلم وهو العلم هو الذي سطره من تعريف الموضوع العلم انما
 البنية فانه لا يصدق على موضوع المسائل الذي هو مغاير لموضوع العلم ان يبحث في العلم
 الى امر انما ذاتيا للعرض الاول يكون عرضا ذاتيا من قوله مرجع اية تبين ان البحث يكون حقيقة

لا يمكن ان يكون الموضوع العلم

بالقياس الى المحمول الذي هي اعراض ثمانية سن رن ان يكون بحيث في تاريل ان يكون
 وعلى الثاني ممكن ثم علم ان قول الشرح يرجع الى الثاني انما يتلحق على الترتيب الثاني
 من الترتيبين المذكورين كسببها الشرح الذي لا يرد الذي سيورده دون الترتيب الاول
 قوله اراد بالمثل الموقوف على المواطاة اه يعني اراد ان الشرح يتوقف بالمثل والموقوف على الموقوف
 في تعريفه شتر من الثاني بانماذج المحمل الذي لم يمتد الى ان اودا يراه على المواطاة
 وهي عبارة عن نسبة المحمل الى الموضوع كما واسطة لفظ في اوله اوله وان من محل الشرح
 الذي في على الموضوع تحصيل سلكه ونسبته الى المحمل لا يمكن ان يكون المواطاة ذكره السليبي
 في امثلة الاعراض الذاتية تلك التي لا توجد والكثرة الموضوع للعلم الذي انما يكون في
 بان يراد منها المشتقات كما لا يوجد الكثرة فانه لا بد من المسائل من محل الموضوع على ان يكون
 الذي يكون متبادلا ليس هو اصل المواطاة ومن الثاني ان هذا العمل لا يتحقق الا في المشتقات
 وكون السليبي اذ لا يصح ان يقع ان الموجود وحدة وكثرة ويصح ان يقع الموجود واحد وكثرة
 وانه غير كافيه فان التصريح كاشف في طبيعات الشعار ان الاعراض الملازمة لموضوعاتها
 قد تكون متبادلة كمال جسم فغيره سبيل قد تكون او امتدادا كجسم فغيره سبيل قد تكون
 مشتقة من الصورة كجسم فغيره سبيل او الامراض متشاكل كجسم فغيره سبيل قد تكون
 ليس لان العمل العتري في المسائل الاسطر المحمل سوا كان المواطاة او لا مشتقات الذي هو
 عبارة عن نسبة المحمل الى الموضوع بواسطة ذواته في اوله فلا عاينة ان الى ارجح القياس
 في عاينة امروية للاعراض الذاتية من السليبي كالموضوعه وكالكثرة بان يراد منها مشتقات
 قولنا العرض في فن البرهان المذكور في الشرح كسبب مطلق فاطيفورياس
 بانغيره حيث هو انما يشاء انفسا في وقول الحق المدقق الموقوف في الفاظ فقط سوطا الى مناه
 القبولات من مجموعها كالكيفية والايين الموضوع وتسمى بالفضل في الافعال انفسا في مناه
 فان العرض في فن البرهان عبارة عما يكون خارجا عن الشيء وهو لا عليه سوا كان جسم او كس

جوانه بالنسبة الى ذاتها سوا كان السليبي والبياض النسبة الى موضوعهما في مطلقا
 فاطيفورياس عبارة عما يوجد في الموضوع فالنسبة بينا في الجسم والخصوس المطلق
 فان معنى الاول لا عمنه بالمعنى الثاني هو كذا ان الثاني والموضوع في اي
 فن البرهان غير الذاتي في اليا غويي والموضوع في فاطيفورياس في اليا غويي عبارة عن
 الكليات الخمس من الجنس والموضوع والمفصل والخاصة والموضوع العام فاطيفورياس في
 على شرح المطلق كما سميت به لانها ليست بمتبادلة وتسمى بغيره كما ان عليها شتر من
 اليا غويي وكان في معنى كل سلكه كسببها غويي بالمثل كذا وكذا قال العرض في فن
 موضوع فن البرهان هو ما يبحث فيه من عاينة الذاتية وموضوع فاطيفورياس هو المحمل
 والذي في فن البرهان هو الحاجز المحمول في اليا غويي هو بغيره انتهى قوله هذا العمل
 المراد منه العمل الذي لا يقود الى حال بطبيعة فاطيفورياس موضوعا بل في كالمحمول بالنسبة الى الكثرة
 وانما ان الموضوع معنى آخر محسبها مطلق كتاب القياس هو ما يكون محمولا عليه في القضية
 والكليات قوله فضا والذي في فن البرهان هو الخارج المحمول بحيث يكون عاينة عرضية
 او ما يساويه في الخارج الف ماصح بالحق المطلق من ان الثاني في فن البرهان المطلق على
 الامراض وما يكون في الخلق في قوام الشيء كالمحمول عليه قوله فضا وفي اليا غويي هو الذي يتلحق
 الذاتي في على ما لم يكن خارجا عن الشيء سوا كان عينه او غيره وبهذا المعنى يطلق على الكثرة
 بعض قولنا اراد ان الشئ الذي وقع في قوله بغيره الشيء لذاته بانهم هو واحد والتعدد
 بان يراد من الشيء عينه سوا كان واحدا وكثرا وانما محسبها ليدفع به الايراد من ان التباد
 من الشيء الشيء الواحد فيخرج الاعراض الذاتية التي هي عين في العلم الذي يكون موضوعه
 متعدد فكم يمكن تعريف العرض الذاتي عما لا يفرده اطلاقا بل انما التسمية انما هو في
 جواز ان يكون التعدد موضوعا العلم واحد انما هو في العقل انما التعدد لا يخالف انما هو في
 جنة واحدة اراد على الثاني يكون عدة ملها واحد كغيره المطلق والحساب ملها واحد ملها واحد

الحق انما ان يحل ذلك التحد موضوعا ويلا خطية فيه الوحدة. ويجوز ان يكون الواحد موضوعا
 من تلك الجهة الواحدة موضوعا على كل واحد من تلك التحد من ان يكون على الاول بحيث
 على الفصل لا يجوز ان يكون سوى التحد في آخره من حيث تلك الجهة في موضوع
 على فرض موضوعا على الثاني ان يكون الموضوع الواحد متوقفا على الفرض ان
 موضوع الفرض الواحد لا يكون الا الواحد سواء كان مقصدا ونوعيا او بنسبة كذا لكذا
 متى قدره المتعقب المتأخر من قدره من جهة واحد من جهة التحد الاول على الثاني
 الثاني انما يتبين ان الفرض الذي يكون الموضوع فيه متوقفا على جهة الوحدة ما وجدنا
 له اخره او لا يتقد كونه في تلك الجهة التي اعتبرتها من ان يكون الموضوع على قدر
 موضوعا ومجرد اتصال ان يكون له اخر كذلك لا يمنع كون التحد المتعلق بتلك الجهة موضوعا
 لطرف كمثل ان تقرب ان الشيء بالذات الواحد لا يتغير بالتحد الموضوع النوعي كشي
 وانما هو من جهة التحد واخرها هو له واما موضوع حقيقة على طرف على قول الواحد فيشتمل على
 العرض للذاتي في جميع الامور من الذاتية سواء كان موضوعا اخذها مع حقيقة او لا وانما
 محمدا مع ايدى لود من ان لا يتبادر من الشيء الا نفسه وانه مع اعتبار الحقيقة فيخرج الامر
 الذي لا يتبادر من موضوعا ما اخذها مع الحقيقة من تعريف العرض الذي لا يكون تعريف
 جاسا في الحقيقة الذاتية على حقيقة ان العلم ان الحقيقة عبارة عن الحقيقة المتأخوة
 مع الوجود والوجود لا يكون انما على الحقيقة سواء قلنا ان الحقيقة هي ما من حيث
 واصل فيها جزءا من حيث ان في العلم انما على الاول قط لان زيادة الحقيقة على
 يكون مع عبارة من مع كونها جزءا منها لعلها والوجود على هذا التقدير ليس كذلك انما على
 فان المراد من زيادة الحقيقة على الحقيقة ان يكون زيادة على اعتبار الوجود فيخرج
 والوجود منها بلا مرتبة فلا بد ان كلام المحشي ان على ان حقيقة الوجود المتعقب في موضوع
 العلم انما على ليست زيادة على حقيقة مع اننا لم يلزمها قط قوله ولا فلا بد ان كل علم

من جهة الوحدة

العلم على وجه تسميم الموضوع وهو الشيء الذي اخذ في تعريف العرض الذي ان يكون محققا
 حقيقة الزائدة او غير محققا سيما في اصل الدليل ان لو لم يسم الموضوع بهذا الشرط لكان
 ان يسمي ما يتقيد به من اعتبار الحقيقة سواء كانت حقا في الحقيقة او كذا لكان ما ادنا كذا لكان
 ان لو خط سماء او لم يخط وعلى الاول فاما ان يخص الحقيقة في الزائدة فيكون موضوع كل
 امر شيئا على حقيقة زائدة وهو كما ترى اذ على هذا يخرج موضوع العلم الذي لا يكون مقيدا بغير
 الحقيقة كالمعلم الذي لا على ما هو الحقيقة المتعقب في ليست الحقيقة الواحد وهي ليست زيادة
 على الحقيقة الا يخصص بغير الحقيقة الزائدة فيلزم اشتراط العلم العلم على الاول انما على
 لان موضوع الاول ليس مقيدا بحقيقة زائدة او موضوعه الاشياء من حيث الوجود وانه
 الحقيقة ليست حقيقة زائدة على حقيقة الاشياء كما عرفت فلو كان موضوع الثاني هو
 العلم المقيد بغير الحقيقة الزائدة كسواء الحركة والسكون يكون شيئا على جميع الحقائق
 التي ليست كذلك من جهة الوجود والوجود فيكون من حيث من حيث العلم من حيث الوجود
 من حيث من حيث الشيء من حيث الوجود والذي هو موضوع العلم على حقيقة ان العلم
 بناء على ان غاية العلوم انما يكون غاية الموضوعات ولما لم يتاخر موضوعها لانه في
 العلم على على هذا التقدير يكون شاملا لموضوع العلم والطبيعي لم يتاخر فيكون على
 على ان لا على الثاني فيزم ان جميع ان يكون موضوع العلم غير شاملا على الحقيقة اصطلاح
 مع ان ليس كذلك فيجب ان يكون موضوع كل علم ان يكون شيئا على هذه الحقيقة فانه من ان
 حقيقة الوجود المتعقب في موضوع العلم الذي لا كاشا من حيث الوجود وهو العلم الذي
 سطرقة وليست حقيقة زائدة فلو اعتبر في موضوع العلم ان في عدم هذه الحقيقة بناء على ان
 متاخر لكان موضوعا على جميع الحقيقة التي منها حقيقة الوجود فيكون من حيث
 من حيث العلم من حيث الوجود وبنها من من حيث الشيء من حيث الوجود والذي هو موضوع
 العلم على حقيقة مسائل هذا العلم ذلك العلم لم يسم بغير هذا العلم شاملا على الوجود بناء على ان

[illegible]

والطبيعي لكن لما كان موضوع علم الخواص موضوعا طبيعيا في الحقيقة فان موضوع علم الخواص
 من حيث انه ذوكم موضوعا علميا طبيعيا جسم من حيث انه ذو طبيعة بسيطة كان بحيث ان
 من جهة اخرى انما كان في شكل الخواص من حيث ما يلحق الجسم من الخواص الكلية من الاوضاع وال
 التي تفرض له من جهة الكلية ولذا يستدل في الخواص على كونه تلك الخواص بانه يحدث عند الخواص
 والغريب احالات كذا ويرى الابطاح في كل وقت متساوية وانه لا يكون الا عند الحركة
 والطبيعي من جهة الثانية ولذا يستدل عليه في العلم الطبي بان الخواص وطبيعة بسيطة علم
 يكون تلك لا يختلف متغيرا فلا يكون محكم الذي هو متغيرا بل متغيرا بل مشابه الجسم
 في الاكروية او معرفته فلا يتاخر احد الى اعتبار اختلاف البرهان بل التمييز كما بالشعور
 بل لا يكون فان البرهان يكون غير عاجل في المسئلة والامر خارج عن الشيء لا يكون في شيء
 بل في شيء من الاخر فاعلم انما لا يتاخر في كل شيء في كل العلم من العلم وهو ان حقيقة البحث
 حكم البرهان ان العلم لا يثبت في الموضوع فليكون الا بان يكون البرهان في كل شيء
 محكم الحقيقة والاعراض يتقدم في كل حقيقة (مما يطلقوا به في الحقيقة) فانه لا يمكن ان يكون
 شك في حقيقة من العلمين الا اختلاف البرهان او لو كان البرهان واحدا كان الجسم
 واحدة فليكن علم من العلم على كل ما في العلم فان نظر الباحث في الحقيقة المتعبر في العلم
 انما هو ان ليس البرهان في كل شيء على تلك الحقيقة والحق ان الامر خارج عن الشيء لا يكون في شيء
 فمتنازه من الاخر قل لا دليل على انه يمكن توجيه القول بالشعور بان اختلاف البرهان
 بل على اختلاف الحقيقة فاقول انما لا يتاخر في كل شيء فان العلم في كل شيء من العلم
 في كل شيء انما هو باعتبار اختلاف الحقيقة في الموضوع قوله ذلك في كل شيء هو ان لا يوجد
 حركة وسكون بالذات العلم انه لا يتاخر في كل شيء في كل موضوع العلم الطبي الذي هو عبارة
 من علم حول اشياء واقعة في وجودها الخارجي والافتقار الى المادة فهي بعضها الجسم من حيث
 ان له سكونا وحركة وسكونا في بعضها الجسم من حيث انه ذو طبيعة بسيطة وفي بعضها الجسم من

اشتمال على حركة والسكون في بعضها الجسم من حيث اشتمال على قوة الحركة والسكون وفي
 بعضها الجسم من حيث اشتمال على قوة التنبيه في بعضها الجسم من حيث اشتمال على المادة من
 الخارج احد تلك سكونا وحركة والسكون ليس الا الطبيعة فخرج الاول الى الثاني وليس
 من الحركة والسكون فليست على قوة ما في العلم الا في العلم الا في القوة لا تتغير و
 بالحركة ساطع التنبيه والسكون مقابل فخرج حاصل الرابع الى الخامس ولا يتغير وانما
 بالمادة فيقول حاصل الخامس في السكون وحقيقة المادة والطبيعة شكل زمان فاعلم ان
 الطبيعة لا توجد في جسم مادي وهو لا يوجد بدون الطبيعة فليس في العلمين العلمين وسكون
 قوله هذا في العلمين قوله ذلك في العلمين قوله في العلمين فليكن في العلمين في ترتيب العلمين
 فان قوله بواسطة ان العلمين شيئا آخر فليكن في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
 ان يكون ذلك الشيء مساويا لصدقنا في الحقيقة فليكن في العلمين في العلمين في العلمين
 بين العلمين عبارة من صدق احداهما على كل ما يصدق عليه الآخر وفي العلمين عبارة من
 كمال احداهما في العلمين الآخر من دون العلمين في العلمين بواسطة الامر المادي في العلمين
 الصدق يجب ان يكون كل من بواسطة قوى بواسطة ممر الى العلمين على الآخر كما
 بالنسبة الى الانسان فانه بواسطة كونه متجهيا لصدق العلمين الانسان والنسبة مساوية
 الصدق لا يمكن كل منهما على الصدق عليه الآخر ونما يلحق الحقيقة به حقيقة الامر المادي
 حقيقة يجب تحقيق كل من بواسطة وهذا في العلمين الآخر من دون العلمين على الصدق عليه
 الآخر وعلى كمال التقديرين يكون العلمين ماضيا للمساوي في العلمين بواسطة العلمين في العلمين
 فانه يدل على ان ما يعرض للشيء بواسطة العلمين الماضين له ومجرد ادعاء من الاعراض في العلمين
 العلمين بار على ان العلمين مساويين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين في العلمين
 والحق في العلمين وحشا ذاتا للشيء مع ان هذا العرض من الاعراض الذاتية في العلمين في العلمين
 مالا وجوده فان العلمين ليس بينهما اتصال لانها متباينان وهو اذ انما في العلمين

ان يكون مفهوم المدرك والتعجب المذنبين كما هو مظهر في العرف مع مساواة ان
 على تركه معروضات حقيقة الفضا حاك والتعجب وتصفيا بها بناء على ان رادهم من الاساطير
 مفهوم ما يتكلم به ان المساواة غير باس النسب بين مفهوم الفاضل والمساواة انما يكون
 بحسب المقصود من ان السمين ان مفهوم التعجب والمدرك ليس معروضا حقيقيا للفضا حاك
 وكان يتوهم ان معنى على حقيقيا ان يقول في تقرير الادراك ان مفهوم التعجب المدرك
 ليس معروضا حقيقيا للفضا حاك والتعجب قوله مفهوم التعجب والمدرك ليس معروضا
 حقيقيا للتعجب انما اعتبر في محل العرف الذي على موضوعه هو المظهر في
 النظام من التعجب على التعجب المدرك على الادراك ليس ككسب بل بالاشتقاق عدل في
 اول ما تم ولا شك ان الادراك هو المصدر واسا الفاعل في تحقق العمل والعبارة من العمل
 فان من الفضا حاك على التعجب والتعجب على المدرك من المظهر اذ اوجب على التعجب ان لا
 يميز لاشك ان ليس على الحقيقة ليراد المدرك بل على سبيل المسامحة فلا فاضل
 بناء على ان ما كان مفهوم التعجب والمدرك فاضل فيما هو متساو للامسان والتعجب المدرك
 باعتبار اخذ الموضوعات الخمس فيه مد واهلة معروضات حقيقيا وانه فاضلة على التعجب
 عليها وهو ان معنى ادعى بمشكلة العرض الذي هو اسطة المساواة بالتعجب الملاحظ في
 ادراك المدرك فاضل الى ان يفيض العرض الاول بالتعجب في صحيح فان من انظر الى
 ليس له بالذات ما في الانسان ليكون عرضا اوليا بل هو اسطة او ادراك المدرك
 التعجب في ادراك التعجب في ان كونه الانسان بالاسطة فيكون عرضا ذاتيا في
 لا محالة قوله وما قال المعنى كما اشار الى المدرك على قوله ولا شك ان مفهوم التعجب
 والمدرك ليس معروضا حقيقيا للفضا حاك التعجب ما لم يلاحظ ان يكون مفهوم
 التعجب معروضا حقيقيا للفضا حاك كذا المدرك للتعجب بناء على ما قاله لا فاضل في
 ساطعة القديسة المتعلقة على شرح التعجب من ان ما كان مفهوم الشيء باعتبار المدرك

شيء اي من حيث هو هو متساو مع افراجه عجب ان يصدق على ما يصدق على العرف
 سبق الاتحاد والصدق على من حيث انه مفيد بغير الاطلاق فيكون الفضا حاك الذي
 لا يشبه في صدق على فرد التعجب مساو في مفهوم التعجب اي يصدق الشيء على الشيء
 عبارة عن عرضة لا يكون مفهوم التعجب معروضا حقيقيا للفضا حاك بل
 على هذا حال التعجب والمدرك اي قوله فكذا ان جواب الاساطير في جميع كلامه المشتمل
 بتوضيح ان اشار الى احد ما يقوله ان مفهوم المدرك في اتحادها ان الشئ الذي
 فيما قاله ان كل ما يصدق على فرد شئ يصدق على مفهوم ذلك الشيء مفهوم الذي
 زائلا لقوله فمطلق المضمون ان يكون ذاتيا لبا عرضيا لان المدرك الذي
 هو جوب هذا الصدق من اتحاد المضمون مع فرده انما يجري في المضمون الذي يكون ذاتيا
 للفرد لا لبا لان عرضيا لا يوجب صدق الفضا حاك على فرد التعجب من الانسان
 صدق على مفهوم التعجب لان مفهوم التعجب ليس بذاتي له حتى يتردد ان يكون
 التعجب معروضا حقيقيا للفضا حاك افس على هذا حال التعجب والمدرك لا ينبغي على
 ان يتفقد انه مع قطع النظر من ان هذا التعجب لعل له مخالفة التعجب من المدرك
 المضمون مفهوم العرضي فماده من اتحاد المضمون مع الفرد ليس الاتحاد بحسب الحقيقة بل
 الاتحاد في صدق ولا ريب في حقيقة في المضمون العرضي مع افراجه يتردد ان كلامه
 منقوض بالفرد فانه صلاته على الفرد مع اتحادها صلاته على الطبيعة من حيث هي
 تكون ذاتية له والى آخرها بقوله واذا يصدق على ذلك المضمون بمشاكل الصدق لا على
 سبيل الحقيقة انما انتم يصدق المدرك يصدق على الفرد على مفهوم من حيث
 هو الصدق الذي يتصل الصدق لا على سبيل الحقيقة اي ليجاز في ذلك الصدق مع
 كلا الصدقين اي على سبيل الحقيقة والمجاز ولم يقع في بعض الشئ فقط لا على فرد بل
 الحقيقة فيكون المضمون ان الشئ الذي يصدق لا يتصل الصدق على سبيل الحقيقة كما يتبين

ففضل الصدق على سبيل المجازفة فيجب انفس الفرق بين الصدق وبين الصدق على سبيل المجازفة
 والصدق انما يتبين بالاعمال والمجازفة بالتصريح على خلافات النسخ الاولى وعلى طائفة المستبينين يكون
 الكلام انما صدق شيء على فرضي يجب ان الصدق على مفهوم هذا الشيء سواء كان هذا
 الصدق على سبيل الحقيقة وهو ان كان المفهوم ذاتيا للمفرد على سبيل الذي هو في الحقيقة
 كان المفهوم عرضيا للمفرد فصدق الضامك على كونه التعجب من الانسان وان يجب
 صدق على مفهوم التعجب لكن هذا الصدق ليس على سبيل الحقيقة حتى يزعم ان يكون محرم
 والتعجب بمفهوم حقيقة الضامك على سبيل المجازفة لان التعجب عرضي اذ عرفت هذا
 فاعلم ان الواو والفي وقعت في بعض النسخ على قوله راديا الصدق بدل لفظه والموضوع
 المتروك في معنى وكما لا يخفى على السائل في قوله ولا تظلمني انه من قوله لا راديا بالصدق
 انه حاصله ان لو لم يرد من الصدق للمعنى الاخر لم هو الصدق على سبيل الحقيقة
 لم يصح قول الشرح ان الضامك على فرضي يصدق على مفهومه بشرط شي لان هذا هو
 الحقيقة قيامه بعد الاشتقاق بالموضوع ومن الظاهر لا يزعم من قيامه بالصدق بل هو قاصر
 لا بشرط شي بل يزعم من الصدق الحقيقة لا ترى ان القيام الذي هو بعد القاطع والمفرد
 الانسان كزعمه وليس قيامه بمفهوم الانسان ثم لما كان متوهم ان يزعم ان لا ان شأنا
 الصدق حقيقة قيامه بعد الاشتقاق بالموضوع فان الصدق في الحكم الذي تحقق بهما
 القيام في اشارة الشيء الى غيره في حقيقة ذلك فوكيف وشكلا الصدق لا يقبل ان يصدق
 والحكم الاتحاد قيامه بعد الاشتقاق بالموضوع انتهى حاصله ان كلا شأنا ليس في حكم
 والحكم الاتحاد حتى يرد السائل بالصدق الذي يكون في أصل الاولى بل في صدق الخواص
 وعلمنا على عرضنا هذا وان كان هذا الصدق والحكم على الحقيقة لا يكون الا بقيامه بعد
 الاشتقاق بالموضوع قوله والتحقق احوال للاراد الذي اوردوه سابقا على هذا الكلام
 بالامارة من الضامك الضامك التعجب تعرض ما يتوهم من ان الضامك لا يصدق

الصدق بالعرض الذي يصدق بسببه العرض يكون عرضا ذاتيا للمفرد بل يزعم ان يكون
 شيء عرضا ذاتيا لشيء وهو سلطة بشيوت العرض الذي له واما كما ترى في مسائل
 المساوي لا اعتبار ان اعتبار نفس مفردة من حيث هو مع لفظ النظر من اعتباره على سبيل
 واعتبار لا يصدق بل هو بالعرض فيها لا اعتبار الاول لا يكون سلطة في خبره عرضي بالبيان
 بل عرضا ذاتيا للمفرد لا اعتبارا لثانيه بل يكون عرضا لغيره في ان يكون سلطة بشيوت كما
 ان التعجب لا يصدق من حيث نفس مفردة مع لفظ النظر من اعتبار العرض المساوي الذي الطبيعة
 الانسانية يكون عرضا ذاتيا للمفرد لا اعتبارا لثانيه بل يكون سلطة في عرض بشيوت الضامك لان
 حتى يردوا ان راد المذكر كروا ان الضامك من حيث انه يصدق مع ذلك العرض حتى يكون التعجب
 ح عبارة عن انسان فامر التعجب يكون هو عرضا مقبلا للضامك متحدا مع الطبيعة
 الانسانية ولا يزعم فيه شأنا اخر فانه من النظر ان الانسان نفس لا يصدق الضامك
 الاول بالذات اعم وانما يصدق اذا اخذ مع التعجب بشيوت الضامك يكون لفظ التعجب
 وبالذات ولا لان ثانيا وبالعرض هو سلطة ولا مضائق في كون الشيء عرضيا لشيء وثانيا
 في شيوت عرضي لشيء بالاعتبارين قوله فليكن اكله اشارة الى ان هذا التحقيق فطاعت
 التحقيق فان المساوي بالاعتبار الثاني يكون متوهم مع فرده بالذات فكيف يكون ذلك
 في شيوت عرض للمفرد اي المفرد لان السلطة لا يبان يكون خارجا بالذات لادى
 او السلطة على ان يزعم ان يكون ذو السلطة عرضا للمفرد عرضي عرضي لغيره لغيره في
 ضمن السلطة فلا يمكن ان يكون التعجب بالاعتبار الثاني وهو سلطة في خبره الضامك
 للانسان فالحق ان السلطة التعجب والادى كشبهات الضامك والتعجب للانسان
 ليست الا على طريق السلطة في البشوية بل يكون السلطة لسلطة البشوية لا بغيره
 الذي له السلطة ولا يكون نفسا خصة بها فانه من النظر ان نفس التعجب الذي هو
 اتصفت بالضامك فله سلطة وسلطة بشيوت الانسان وكذا الارادك ولا العزيم

هو غير متضمن بالتعجب فلو كان واسطة البشوة للانسان قال الشرح على ذكره المتأخرون
 انه اعلم انه ما كان وقوع هذا القول من الاشياء في تفسير العرض الذاتي بالتحليل المحمول الذي
 يلحق الشئ لذاته او لاسياده هو جاذب خلقه وقيد له يعني ان هذا التفسير غير متضمن
 لا المتقدمين احراز على السيد هو الفتح بقوله المشهور ان المتأخرين ذهبوا الى ان الذات
 الشئ بواسطة جزيء الاخر من الاعراض الذاتية المعروفة عننا في العلوم وهو قول العرض
 الذاتي بالتحليل المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لجزيء او خارج لسياده واما المتقدمون
 فنقدوا به الى ان الملازم بواسطة جزيء الاخر ليس متساويا مع قول العرض الذاتي بالتحليل
 المحمول الذي يلحق الشئ لذاته او لاسياده فلو كان ناجله ذهب المتأخرون انما هو متضمن
 المتقدمين واما هو فاعطى في هذا الشئ وضعه الحشوي في الاعراض بطريقين احدهما ان
 اولى الحشوي بقوله متعلق بتفسير الموضوع وهذا هو الذي ذكره ذلك الفاضل في هذا الموضع
 ان قول الشرح على ذكره المتأخرون متعلق بتفسير العرض الذاتي وقيد له وان كان
 هو قيدا له من جهة اخرى في وجهه على الاعراض بل هو متعلق بتفسير الموضوع فيكون قال الشرح
 ان تفسير الموضوع علم بما يجب في عين عارضة الذاتية ذهب المتأخرون دون المتقدمين
 فذكر تفسير العرض الذاتي في انشاء الكلام على سبيل الاستظهار بما على انما من جهة اخرى
 استعمل الحشوي على هذا المتعلق بقوله فان الشئ هو ذلك لقوله ان الاول على تقديره ان قول
 الشئ هو قول المتقدمة الواقعة في كلامه الذي الذي استعمله الحشوي على الاعراض التي ليست
 ذاتية بل هي عارضة فلو كان انه قد عطف الاعراض الذاتية على الاعمال المنسوبة وعطفه في
 ثنائيه المعطوف والمعطوف عليه ما حاصله انما في الشئ الرئيس الذي هو في تقديره
 موضوع الصنعة واعلم بما يجب في عين الاعمال المنسوبة والاعراض الذاتية بمعنى ما عارضة
 عما يجب في العلم من الاعراض الذاتية والمفرد على علمه ان تفسير موضوع العلم يجب
 فيه من عوارض الذاتية ذهب المتأخرون دون المتقدمين فلابرهم ان يكون قول الشرح

على ذكره المتأخرون متعلقا بتفسير الموضوع ولا يربح عليك ان تقرير كلام الحشوي
 بهذا النمط على ان يرضى به فان سيجب ان قول الشرح والاعراض الذاتية لتفسير الموضوع
 المنسوبة والثاني على تقديره على قول الشرح الاعراض المنسوبة على الاعراض الذاتية ثانيا
 ان عطف قوله والاعراض الذاتية على الاعمال المنسوبة وعطفه بتفسيره حاصله انما في
 الشئ الرئيس الذي هو من المتأخرين ووضع الصنعة بما يجب في عين الاعمال المنسوبة
 والاعراض الذاتية بمعنى ما عارضة عما يجب في الصنعة من عوارض الذاتية فقط علمه ان
 تفسير موضوع الصنعة بما يجب فيه من عوارض الذاتية ذهب المتأخرون دون المتقدمين
 فيكون قوله على ذكره المتأخرون لا محالة على هذا التقدير انهم متعلقا بتفسير الموضوع
 فان قلت انه يلزم على هذا التقدير ان يكون الشئ من المتأخرون والتقيد الاول كما هو
 من قوله وتكمل ان يتعلق به ذلك على ان من المتقدمين فاما جازم في عينه فقلت لما
 كان الشئ متعلقا من البعض كالمعقول الاول والثاني وشقيا على البعض كالمعقول الثاني
 والحقق المعطوف فليس في ما ذكره من المتأخرين بالاعتبار بالاطلاق وانما من المتقدمين
 بالاعتبار الثاني وانما خبرنا في كلا التقديرين فان تفسير الشئ موضوع علم الصنعة
 بما يجب فيها لا يدل على ان قول الشرح على ذكره المتأخرون متعلق بتفسير الموضوع
 لا بتفسير العرض الذاتي كما لا ينبغي على التسامح النصف وثانينا وهو الذي اوردوه بقوله و
 يمثل ان يتعلق بتفسير العرض او هذا جوابا على تسليم ان قوله على ذكره المتأخرون
 متعلق بتفسير العرض الذاتي فاصل ان قول الشرح على ذكره المتأخرون يصح تعلقه
 بتفسير العرض الذاتي ايضا سواء قيل بطلان فقط اوسع تفسير الموضوع يعني مجموع الفتن
 بالامانة من المتأخرين بهو جازم كشره كاشح الطالع ومن جزم لا علم فيكون على
 الشرح ان العرض الذاتي يلحق الشئ لذاته او لاسياده وهو تفسير موضوع العلم
 بما يجب فيه من عوارض الذاتية ذهب اكثر المتأخرين فاشا لا في هذا الى خلاف البعض

عن جرد التبع ووجه العجب هو ان عرض المقيد من كلام ليس اعرض على كلام
بل على المقيد من كلام المقيد حتى يجمع من جرده الى التبع بان يجرى بحث من المقيد
قال المشهور ان مقيد لا يعرض له الا مقيد على قولنا وحيث الذي وقع ذلك
قوله او بان يجرى بقوله موضوع المسئلة فان لم يجرى في موضع العلم موضوع
المسئلة وحيث لا يعرض له الا مقيد على قوله واسطة في التبع على المقيد
وهو ما يكون الواسطة ذوو كلاًهما محروطين للعرض حقيقة دون المقيد الا وهو
ما يكون ذوو الواسطة في معرض المقيد دون الواسطة فان الاصل في المقيد
هو اسطة يكون عرضاً او ليدل على ان البحث عنه بحثاً عن العرض المقرب حتى يجرى
تبع الى شرط عدمه فخره واسطة التي هو اعرض من موضوع المسئلة من موضوع العلم قوله
والبحث عما هو شرطه مثل على السؤال بالجاب بالاول فاشا الى العشي بقوله
والبحث الى قولنا المقرب انما هو ان لا يجرى ان لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره
البحث عن العرض المقرب موضوع العلم بطريقه لظلاله منتهى فانه يجرى
مرفوع الى النوع موضوع العلم او نوع عرض الذي مع انه لا شك في ان ذلك العرض
عرض مقرب موضوع العلم لا ان لا يجرى فانه مقيد بواسطة المقيد الا وهو المقيد
ما اشار اليه بقوله في الحقيقة ان المقيد ان البحث عن العرض المقرب ليس بشا من المقيد
المقرب موضوع العلم بل ان المقيد انما هو المقيد الذي لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره
ان من قول المسئلة العلم قوله هذا الشرط اي شرط عدمه فخره واسطة التي يكون
اعرض من موضوع المسئلة من موضوع العلم انما هو على تقدير الفرق بين مقيد
كان الظاهر ان يقول هذا الشرط انما هو على تقدير عدمه فخره فخره المقيد من العرض المقرب
او موضوع العلم لكن لما كان عدمه فخره فخره المقيد من العرض المقرب موجباً ولفظ
الفرق المذكور كونه فخره فخره المقيد من العرض المقرب موجباً ولفظ

التي تكون من موضوع المسئلة من موضوع العلم انما هو على تقدير عدمه فخره المقيد من العرض المقرب
عن العرض المقرب وانما تعريف موضوع العلم بما يجرى فيه من مواضع المقيد
على حاله دون ما ذكره اصل على المسئلة بان المقيد لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره
المسئلة الى ذات العرض سواء كان مقيداً او غير مقيد فانه لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره
بل الشرط على هذا التقدير ان المقيد لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره المقيد من العرض المقرب
العلم مع انه قد قيل على هذا التقدير ان المقيد لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره المقيد من العرض المقرب
يعرض له بواسطة المقيد كونه على عدمه فخره المقيد من العرض المقرب
يكون البحث عنه بحثاً عن العرض المقرب فلا حاجة الى ان المقيد لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره
فذلك العرض من العرض المقرب الذي ان المقيد لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره المقيد من العرض المقرب
الموضوع الذي كان سابقاً مسطفاً صافاً ان المقيد لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره المقيد من العرض المقرب
الموضوع الاخر لا للموضوع السابق حيث انما ثانياً فيما قد قيل لا فخره من ان المقيد لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره
عن العرض المقرب ليس بغير واسطة بل العرض المقرب الذي هو عرض الذي انما ثانياً
ما هو اعرض من المقيد لشرط ان يكون نفسه من نوعه ونوع العرض الذي انما ثانياً
ان يكون نفسه او نوعه وهذا انما يجرى عن موضوع المقيد فخره فخره المقيد من العرض المقرب
الاعراض من موضوع المقيد انما يجرى عن موضوع المقيد فخره فخره المقيد من العرض المقرب
على كل تقدير قال المشهور بان المقيد لا يجرى في المقيد كونه على عدمه فخره المقيد من العرض المقرب
حرام فان شرط المقيد هو موضوع في هذا القول الذي هو مسئلة من مسائل علم
المقيد الذي يجرى فيه من افعال المكلفين نوع موضوع المقيد هو افعال المكلفين في
العرض التي هي للموضوع بواسطة المقيد من وجوده وان كان المقيد من موضوع المسئلة حقيقة
في غير كماله فخره فخره المقيد من العرض المقرب فخره فخره المقيد من العرض المقرب
التي هي من افعال المكلفين وان غير فخره فخره المقيد من العرض المقرب فخره فخره المقيد من العرض المقرب

من المقيد كونه على عدمه فخره المقيد من العرض المقرب

من المقيد كونه على عدمه فخره المقيد من العرض المقرب

[illegible]

ان لا يربط في انشائي آخر قوله من تتبع يكون بياناً للموضوعين على ان فيه انحصاراً في
 بعده هذا يعني على الفرق الى آخر قوله لا يخفى من ان ما يكون متعلقاً بالترتيب الثاني في قوله
 قوله وقد نص الشيخ الى آخر قوله كما تفصيله وبعده بوجه قوله فان قلت انه قال في
 قوله سبيل قوله تفصيله ذكرناه في المسئلة بالفتح في ان يجوز ان يكون البحث في الحكم
 عن الاحوال المتعينة في انواع موضوع العلم وانما على سبيل التفضل او على سبيل البحث في الحكم
 المشتركة التي هي امراض ذاتية لموضوعاتها متعينة اي ما قال في قوله قد نص الشيخ في الشفا
 به ما عرفت موضوعه متعينة بحيث فيه في هذا القول بما يدل على ان قوله لا يربط
 من علمه ان الذي جعل تفصيله المذكور معلوماً لما كان تعريفه الشيخ الرئيس لموضوع
 المتعينة بما يبحث فيها وكذا تخصيصه المسائل هي القضايا التي آتت على ان
 في العلوم من الامراض التي ليست امراضاً ذاتية لموضوع المتعينة بل هو ما رقبه ما كان
 خاص من موضوع العلم ويكون له قوله بواسطة هذا الاصل لما دلالة القول انما في
 والادلة لفظه الذاتية فيما عطف قوله والعوارض الذاتية على الاحوال المتعينة
 يقتضي ان يكون افراد من الاحوال المنسوبة هي الامراض التي لا يكون امراضاً ذاتية
 الموضوع متعينة بل غير متعينة ونحوه بناء على ان لا يخل في عطف متاخره العلم في
 حليته بل ان يتم تعريف المتأخرين لموضوع المتعينة بما يبحث فيه من امراض الذاتية
 المذكورين على ان كلامه في الشفا ثم اعلم ان خبره ما وايها الواسع في كلامه على ان
 انما هي الامراض المذكورة في سائر ما هي الامراض التي يبحث في المتعينة من
 المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لما ذكرنا من ان بعض جوارحه في تعريفه كونه متعينة
 بل على ما في قوله في الخلاف في ان امراض آتت على ان تعريفه من كلامه في الشفا
 على ان تعريفه في المتعينة على امراض التي ليست امراضاً ذاتية لموضوع المتعينة بل
 وغيره ما يكون خاص من موضوع العلم ويكون له قوله بواسطة هذا الاصل حيث على الشفا

ان الاحوال المنسوبة على ان المراد بالامراض التي ليست امراضاً ذاتية لموضوع العلم تلك ما
 يكون لاهل من المتقدمين والمتأخرين خلاف في ان امراض الشفا بواسطة الامر الا
 كما عرفت الشفا لموضوعه بواسطة قوله لا عرض غير الشفا والعوارض التي ليست
 ما عرفت غير ذلك بل على ان قول الشفا الاحوال المنسوبة على ان ذلك كيف يصح
 من الاحوال بل على ان المراد من امراض الذاتية فان قلت لو كان المراد
 الاحوال المنسوبة الامراض الذاتية فما الغاية في ذكر لفظ الامراض الذاتية في قوله
 لما كان في قوله الاحوال المنسوبة ايها الحكم فقط لعوارض ذاتية بعده للبيان منع الكلام
 فيكون عطف الامراض على الاحوال المنسوبة عطفاً لتعريفه ولا شفا فيه في تعريفه
 لتعريفه هو مراد الشيخ بالعوارض الذاتية في تخصيصه بان المسائل هي القضايا التي آتت
 الذاتية المشاملة لجميع افراد الموضوع كمن لما كانت شفا في حين يتم كونه شفا
 افراد الموضوع على الافراد كالتعريف ليس فان كل جسم غير جسمه كمن لم يخل في الشفا
 بان يكون جسمه ما يقابل شفا لجميع الافراد كانه جسمه بعدد ما شفا مع شفا بعدد
 جسمه جميع افراد بعدد الافراد في قوله لا يخفى ما ان يكون وجبا او غير شفا في
 على ما دل عليه امراض ذاتية لهذا الموضوع على ان الثاني يقول ان الامراض عوارضه
 في غير المتعينة وان لم يكن العرض الذاتي بالافراد شفا لجميع افراد الموضوع كمن شفا
 شفا على ما ثبت في الشفا من الاطلاق المذكور في قوله امراض الذاتية المشاملة لافراد
 العرض على الاطلاق غير المراد في قوله شفا على افراد الموضوع على الاطلاق فان المراد
 منه في القول الا على مفهومه يكون على ان المشمول المتعينة في العرض الذاتي لافراد
 اعلم من ان يكون على سبيل الافراد على سبيل التقابل في القول الثاني بالافراد
 يقتضي جميع افراد العرض على سبيل الافراد من دون التقابل وفيه سبب على ان
 وعلى عدم الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين في ان امراض الشفا بواسطة الامر الا

تتبع من موضوع العلم مثلا وتنتهي بآخر النوع آخر فثبت مشروط لنوع نوع من
موضوع العلم شيء بموضوع ايضا الى العرض الذي في الموضوع العلم ثم اعتبر من علمه بغيره
واشتت علمه في موضوعه على اعتبار ما في الاول منها بغيره الى الموضوع المردود
ما علم ان الموضوع المردود من محمولات المسائل لا يتناول الخلق ومقابلها اعتبار
كذلك حيث منه في العلم لان البحث منه في العلم لا يكون الا ما هي احوال حقيقة الموضوع
على ما يمكن بالضرورة اذ لا كمال في معرفة الاحوال الاضدية والى الثاني ما اشار اليه
التي في العلم لا يمكن ان موضوع البحث من الموضوع المردود الذي علمه يكون موضوعا في الموضوع العلم
لازم ان يكون محمولات المسائل مقصورة بالذات لان البحث منها انما
يكون من جهة اعتبارها مع الموضوع العلم وكذا ان لا تتناول
التي يمكن تلك المحمولات مع اعتبارها في موضوع العلم فلا تكون مقصورة بالذات
ان الضرورة تشترط على كون محمولات المسائل مقصورة بالذات لا اعتبارا في موضوع
القول الشيخ في بيان ما اشار اليه من الغرض لا قبل مطلوبات في مسائل العلم لا في
الى علوم البراهية وانت في بيان ما في الاشارة من العلم في الاول بيان
ارادته بالاحوال الاعتبارية الاحوال التي لا تكون موجودة في الخارج بانفسها وان كانت
موجودة في موضوعها ان الموضوع المردود من هذا القبيل لا يوجد في موضوعه
استلزامه وهي محمولات المسائل لا يوجد في موضوعه البحث عنه اذ لا يلزم كونها
بالضرورة موجودة في الخارج بانفسها الا ترى ان الموضوع العلم لا يكون موجودا في موضوعه
العلمي وان الفلك لا قبل الخلق والاعتبار من ان الموضوع علمه المردود علمه
لا يتناول الاعتبارات ليسا بوجوده بانفسها وان اردت ما يكون غير ذلك لا يتناول
في نفس الامر بالذات ولا بمقتضى اعتبارها في العلم لا حيث من تلك الاحوال في العلم
ليكن لا يلزم ان الموضوع المردود من محمولات المسائل من هذا القبيل لا لا شك في العلم

منه في العقل من حيثها صحيح وهي محمولات المسائل والى الثاني بيان كونها
المسائل لا اعتبارا في موضوع العلم لا يوجد بل لا يكون مقصورة بالذات كيف
وانما اعتبارها في موضوعات المسائل تكون مقصورة بالذات ومطلوبة بالبراهية
فيكون منها غاية ما في الباب انما يمكن مقصورة بالذات في باب العلم لكن في بيان
في ذلك الشيء الواحد قد يكون مقصودا بالذات في باب غير مقصود في باب آخر ومردود
الشيخ من الاعراض الغريبة المذكورة في قول الاعراض الغريبة اذ كان اعتبارا في
موضوعات المسائل في دن ما كانت بالنسبة الى موضوع العلم حتى يعبر عنها بغيره
العلم اذ يريد على القول بان البحث حقيقة على تقدير خبره موضوع المسائل موضوع العلم
انما هو من الموضوع المردود من محمولات المسائل الذي هو عرض في موضوع العلم
اعتراض ان آخر ان احد جانبيه على ان لا يكون المسائل مقصورة بالذات
لان المقصود بالذات يكون اثباتا للعلوم المردود من تلك المحمولات موضوع العلم
دون المحمولات حتى يلزم من كون المسائل الشك في علمه مقصورة بالذات اذ لا
ان لو كان البحث حقيقة من العلوم المردود كفي العلم وانما لم يلتفت الى تلك المحمولات
ولا اقل من ان ذكره في بيان الاحوال مع ان ليس كذلك قوله في تحقيق المقام
جوابا لردده المحشى من هذا لغيره في المذكورة الواردة على تعريف الشاغلين في
العلم ما يجب فيه من عوارض الذاتية ما علم ان موضوع العلم انما هو الطبيعة من حيث
هي مع قطع النظر عن حرية افعالها والتعبد والعلوم والعلوم من حيثها
التي هي غير متعبدات وهي متعبدات ووجودا اعني معطى الشيء لا الطبيعة من حيثها
من حيثها متعبدات ولا لكل فرد فردا من حيثها من حيثها متعبدات
بعضها لا فردا موجودا في العلم لا على تقدير اعتبارها في العلم لا يلزم ان لا يصح
البحث من الاحوال الاخر التي تعرض للموضوع بالحيثية الاخرى وهذا كما ترى لا بد

بحيث في العلم من حيث كليات الحقيقة في العوارض التي لم تكن الطبيعة بحدوثها في العلم
وان كانت لم تكن في الحقيقة في الطبيعة اذ اختلفت بالحقيقة الاخرى لعدم كونها بالذات
او بما يباينها كلفها كون اعراضها في الطبيعة من حيث هي البنية لان الطبيعة في هذه
المرحلة لما كانت متحدة مع جميع الحقائق التي تميزها لانها في هذه المرحلة هي
للمعرفة والافقوت اذ لم تكن موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من حيث هو لا من حيث الجسم
اي من حيث شموله لجميع افراده ولا من حيث الخصوص الى من حيث شموله وتخصيصه
بعض الافراد فما يعرض الجسم من حيث الجسم كالتجزئة فانه عارض ليس من حيث تناوله
كل فرد من افراده اذ من جسمه من التميز يكون عرضا ذاتيا ليس من حيث هو بناء
على الاتحاد مع غيره بل من حيث انما هو من حيث انما هو من حيث انما هو من حيث انما هو
اذا اخذت من حيث الخصوص وكذا ما لم تكن من حيث الخصوص كالتقسيم فانه من حيث
عارضة للجسم من حيث تخصيصه بعض الافراد اي من حيث ان يكون عرضا ذاتيا ليس من حيث
بناء على اتحاد مع جميع جزيئاتها من حيث انما هي من حيث انما هي من حيث انما هي
اخذت من حيث الجسم من حيث انما هي من حيث انما هي من حيث انما هي من حيث انما هي
النظر من القبول في الحقيقة في العلم بان يطلع
الامر لا من حيث اعتبار عرضا ذاتيا البنية لان لم تكن لها كيان بواسطة العلم
ووجودها من سوا ذلك اذ كانت بالذات وهو في العلم ذاتيا لا عرضا بل هو
وهو في العلم كيان لم تكن له كيانا من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي
محصلة العلم بل هي من حيث العلم من العلم بان يكون متصلا به بانها لان
مطلوب في العلم بان يكون العرض الطبيعي بواسطة العلم من حيث هي من حيث هي
للطبيعة لان لم تكن لها كيانا من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي
بواسطة العلم لانها من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي

على الحقيقة

الذي للعلم من حيث الاعراض في الحقيقة موضوع العلم فانه عرضا في العلم لا في العلم
منها انه ما زلنا والمشي بطل النظر من خصوصية الخاص الذي حكم بان العلم من حيث هي
الطبيعة من حيث هي ان اردت تطلع النظر من خصوصية في فاعلم عقل فية ان لا يكون
منه لان يكون العرض الذاتي للخاص عرضا ذاتيا للطبيعة باعتبار العلم لا كيانا
تري لان ما العرض الذاتي لم يعد على شئ بواسطة العلم لا في العلم لا في
العلم لان اردت تطلع النظر من خصوصية في العلم لا في العلم لان يقول ان
الخاص على هذا التقدير ليس من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي
ان ما هي الحقيقة لا يجوز الا في ما هو خاص بحسب الصدق دون ما هو خاص بحسب التحقيق
فان ما يعرض لهذا الخاص لا يميز ان يعرض للعلم بالذات من حيث هو عرضا ذاتيا له
الذات من حيث هو عرضا له كيانا والفساد للصورة المتوحد التي هي من حيث هي من حيث هي
بالذات ليس من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي
الذاتية مثلا للجسم الذي هو عرضا من الوجود ما هو موجود والذي هو موضوع العلم لا في العلم
ذاتية له وجودا هو موجود والذاتية فيكون العلم لا في العلم في العلم لا في العلم لا في العلم
تأثير العلم ومنها ان لو كانت العوارض اللاحقة موضوع العلم بواسطة العلم لا في العلم
من العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم
في موضوعات السائل فلو كان السائل من مقصود بالذات ومنها ان القول بان
هو عرضا للعلم الخاص عاقل للطبيعة من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي
على هذا يلزم ان يكون في العلم حقيقة من الحقيقة المتقدمة عن الطبيعة من حيث هي
في والعرض الذاتي لما التي هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي من حيث هي
وهي كليات اخرى كليات اخرى كليات اخرى كليات اخرى كليات اخرى كليات اخرى كليات اخرى
من العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم لا في العلم

من حيث هي مع ان السائل يجب ان يكون من القضا بالحققة وان لم يكن لا يكون
 الا على وعلى الثالث يشترط ان المراد من هذا الكلام ان يقيد في قوله كاشي او رتبة
 من المنة فليسا هو في الخارج اذ الله من تخصصت في تخصصت بالوجود وانما على اكد
 فيكون القضية المتقدمة مشا فنية فنية انما هذا الشق الثالث ونقول ان شعبة
 ربيان المتقدمة من مراتب البنية على البنية من حيث انها سالمة لان توجد في الافراد على نفس
 من نفس الطبيعة من حيث هي في ذاتها توجد في الافراد وانما ان القضية المتقدمة
 من هذه المنة فنية فنية فنية لان موضوع القضية بالي من الصدق على الكثرة وقد التزم
 الاتاني عنه ووجود الشيء في الخارج اذ الله من لا يجب ان يشترط بالاحتياط في حقيقة
 الخارج اذ الله في شيء يكون نفسيا بلزوم عنان يكون القضية المتقدمة مشا فنية فنية
 اعلم ان اجاب سديد البرافع عن شبهة المذكورة بان تخصيص التعريف بالاعراض الفنية
 لموضوع العلم لا ياتي في البحث عن اعراض الفنية في العلم بل ان يكون هذا التخصيص
 بينا على ان العنبر في موضوع العلم ان حيث فيه في الجملة عن اعراض انية سديد
 فيمن اعراض الفنية ام لا قال انما فان قلت ان سؤال على قوله انما يحمل على
 انه قيل في تقوية انه حاجته الى ان كتاب الحلف بالساعة والفرق بين محمول على
 والسبب لرفع شبهة المذكورة لا ما تنفع بدونه فان العنبر في العلم الذي هو
 لجميع افراد العلم من ان يكون ان افراده اوسع مما لم يحمل على من اعراض
 المسائل محمولة انما اذا كانت موضوعات اختيارية موضوع العلم ان كانت موضوعات
 نوع عرضة الذاتي مثلا وانما يشتمل افراد جميع افراد الموضوع كانه مع مقابل على محمول
 المسائل لا غير وهو انما شال لم يبعد فيكون عرضة ذاتيا لا عرضة اختياريا كما هو
 ذاتي لتويع موضوع العلم فلا يكون في البحث من هذه الاعراض شاملة الاعراض الفنية
 لموضوع العلم لرفع شبهة انما كان تعريف السائل بهذا النمط ما لا يخفى من قبلنا

و قد قيل

لا يفيدها او ما من انما قال في شبهة فانما كانت الا ان تعريف المتأخرين في موضوع
 العلم وال على انه لا يجب فيه الامس عواطف الذاتية دون في موضوع انما يجب فيه
 من العواطف الذاتية في موضوع العلم كاشي في موضوع العلم لا يتقدم على ما لم يتقدم
 في تعريف العرض الذاتي في موضوع العلم كاشي في موضوع العلم لا يتقدم على ما لم يتقدم
 على تعريف العرض الذاتي في موضوع العلم كاشي في موضوع العلم لا يتقدم على ما لم يتقدم
 بنا على ان ما يعرض الشيء بوجهه الشيء فلا يكون نفس من ان الموضوع ما كان نفس
 ما يعرض في موضوعه فلا يكون عرضا ذاتيا لان شمول الجميع افراد الموضوع متين في
 كاشي وهو ما لم يوجد كيف يكون عرضا ذاتيا بل عرضا عرضيا فيجب ان لا يجب في العلم
 ان لا يجب في علمه فانه في العلم كاشي في موضوع العلم كاشي في موضوع العلم كاشي في موضوع العلم
 من العلم ان الذاتية لموضوع العلم دون غيره قال في الحاجة الى رفع شبهة لرفع
 ان كتاب الحلف بالساعة والفرق بين محمول العلم والسبب في ذلك ان
 انما لان شمول افراده مستتر في العرض الذاتي بل انما عرض في شموله في شموله في شموله
 وان كان في افراده شموله في افراده في شموله في شموله في شموله في شموله في شموله
 الذي اوردته انه يقول قلت قد صرح شيخه وخبره من الحنفية حاصلا لرفع شبهة
 انها هي في موضوع العلم انما في شبهة ليست في العواطف الخاص بل فيما يعرض
 الشيء بعد تخصيصه بالتخصص لا يجب ان العواطف الخاصة ليس عرضا ذاتيا بل عرضا
 غريبا فيجب ان لا يجب في علمه انما في شبهة لرفع شبهة لرفع شبهة لرفع شبهة
 في العلم شمول في العرض الذاتي لان ما يعرض الشيء بوجهه العلم على سبيل المثال في كتاب الحلف بالساعة
 وان كان شاملا لجميع افراد موضوع العلم على سبيل المثال في كتاب الحلف بالساعة
 المذكورين في الشرح حاجته لرفع شبهة البنية كاشي في موضوع العلم كاشي في موضوع العلم
 على التويع لم يبرهن من شأن العقل وقوله وقد عرفت انه اشار الى الحاجة الى الحلف بالساعة

بالعرض الاول معناه الثاني استشهاد المورد قام فانهما يشتركان بالعرض او كبحب
العرض واداءات اولية على ما يقتضي خبر واسطة مطقة تعارضت امرضا فاذية فان
ثبوت الاصل يستلزم ثبوت الحكم لاذا تاتي خبر هذا القول لو كان ثبوت هذه المعارض
بمعرضها بلوا واسطة مع ان ليس كذلك من المعلوم ان هذه المعارض تحت الحكم
اولا وبالذات ولو واسطة نعم ويكون الحكم مستلزما لثبوت سبب ان ثبوت المعلوم
بمن المعارض التي لا يكون ثبوتها بنفسها اولا وبالذات له بذاته وهو كما ترى لا لا يلزم
من ثبوتها اولية هذا المعنى من تلك المعارض بالنسبة الى الجنس فليكون هذا
قوة اخرى اعني بواسط لان الاولية بهذا المعنى انحصرت بها بالمعنى الاول وفي الاصل يستلزم
الامر واليارشاعني في منية بقوله المعنى الثاني انحصرت من المعارض الذاتية وفي الثاني
منع العام القوي على ان ثبوت القوي هو بواسط انما هو بواسط انحصرت في النوعات
فان لم يوفق القوي من المورد بين القوي غير مضمون انما هو بواسط ثبوت المضمون
من الناطق وغيره بالذات فحين يكون المضمون له وعرضا او بالجنس حتى يتبرر
استشهاد الجيب بجلال المشرق ولو اريد من الاولية المعنى الثالث الذي هو امر من المعنى
الثاني لما بناه على ان اصل المعنى الثالث ان المعارض الاولى عبارة عن عرض الجنس
بالفرض اول وبالذات وبما عليه بواسط اخر تكون هو امر من الحق بل يكون
لحقه اول وبالذات وبما عليه بواسط اخر تكون في كل ما ليس بالحق هو امر من الحق
الاخص منه ايقظ بخلاف المعنى الثاني بل ان كان لا يكون الحركة والسكون عرضين للجنس
لتخرج من النوع الجسم الطبيعي لانهما لا يختصان اولا وبالذات لا الظاهر في هو امر منها ايقظ
الجسم الطبيعي انهم يردوا من المعارض الاولى لانواع الجسم هذا هو حاصل ما جاز
في منية من ان المعنى الثالث هو من المعنى الثاني وفي الامر والي يستلزم ثبوت الجنس
لكن ليس لوجه لا لا يكون الحركة والسكون ونحوها عرضا فانية انهي وما اوردته

على الهيئة من انه لو كان المراد المعنى الثالث فغاية ما نرسله كون الحركة والسكون معا عرضا او
ما معنى الامر ولا يرد منه عدم كونهما عرضا ووجه فان جوته لا يوجب تناسلا متعادلا
فبما ليس مراد المعنى من ان كونه الحركة والسكون من العرضين الاولين في كونهما عرضين
ليس نفس المعبر حتى يتم او يرد على خروج من الخواص الجسم من العرضين في ذلك التقدير
لكنهما عرضين في اثنين كما ان العرض لان اعتقادنا استعمال الاعتقاد في قوله تعالى
والاولية في هذا المعنى هو ان لا يكون المعنى الجسمي محمولا على الامر من الذي قيل انه لا يقسم
المعنى الثالث للاوليه معني ان العرض الاوليه هي هاته من العرضين الذي يكون العرض
محمولا عليها واسطة الامر الذي هو امر الجسم الملتحق بذي الذي قيل ان العرض من عرض
اول والى هاته فغرض المعنى من فعل كلام الشيخ كونهما على إطلاق العرض الذي قيل
لكنه انما قيل على ان يكون معني قول الشيخ الاوليه في هذا المعنى انه ان لا يكون المعنى
من العرض محمولا على الامر من الواسطة التي قيل فيها ان العرضين العرضين الاوليه
الواسطة الامر العرضين وهذا هو العرض الذي لا يكون هذا القول وقطعا ما يتوهم من ان
القول بان الاستشهاد انما يتم لو كان المراد من الاوليه المعنى الاول في جزء القول بان
مراد الشيخ هنا المعنى الثالث كما ان الشيخ يصرح بقوله في ان المراد بالاوليه متناها الاول
بأنه يجوز ان يكون مراد الشيخ متناها الثاني قول بالاوليه يتناها قوله اي انما ذكره
الجسم انه ما كان المتوهم ان يتم ان ما قد اشى ساقها من ان العرضين العرضين من انما
اعتاد ذلك العرضين العرضين ولو بالعرضين يكون معنى العرضين العرضين الثالث
ما قبل الانتقال من الشيخ الى ما جازى فيكون انه فانه قيل على ان العرضين المعنى الامر ووجه ذلك
القول الذي ليس العرضين العرضين انما هو ما بيننا وبيننا الاوليه وهو قوله في انما
او ما سلكنا من مراد الشيخ من العرضين قوله في ما جازى فيكون العرضين العرضين
تعلق النظر من كونه العرضين العرضين كيف وعلى ان ذلك يتوهم من قوله في ما جازى

انما يكون عرضا ذاتيا لما يكون عرضا ذاتيا لكان يكون عرضا من جنس بحسب الجنس العلوي وفي
العرضات التي تكون الجنس العرضي اولها عرضا ذاتية فلا وجه للفرد يكون عرضا من جنس الجنس
الاولي عرضا ذاتية له وهذا بحسب الجنس الثاني بل مراد منه ان هذا لا يعتد به في حيزه لا بشرط
شيء من حيث الاطلاق وتسميه راجعة فيقول القانون الذي وضع الشيخ حيث قال وقد
وضع الشيخ في قانونه ان لا يكون حيا من جنس الجنس اذا صار له ما عينه عرضا ذاتيا بل
اذا الجنس في نفسه لا يكتفي به لانه لا يكون متعلقا بغيره فانما وجوبه متى يكون عرضا ذاتيا في
ذاتها الجنس فلا يكون ان قول الشيخ في القانون الذي وضعه في النسخ والاشياء
فان مراد الجنس من الامر فيها هو كون العرض لا يعمد الى اسطة الامر ان العرض عرضا ذاتيا بل
بناء على انما هو متعلق من حيث هو متعلق بغيره من كونه بشرط شي أو لا بشرط شي في
العرض من حيث هو متعلق من العرض عرضا ذاتيا لانه متعلق بغيره من كونه بشرط شي في قوله تعالى
ان نحن اولى به من ان يكون عرضا ذاتيا لانه متعلق بغيره من كونه بشرط شي في قوله تعالى
وغيره فان كانت صالحة لغيره من المذنبين بسببها فيفسد طبيعة الجنس في ذاته
كان عرضا له لا وليا وان لم تكن صالحة لغيره من المذنبين فيفسد طبيعته من حيث
عرضا لطبيعة الجنس وليا بل لغيره من المذنبين بسببها كانت صالحة لا كان الحركة في كونه
في حالتين كان عرضا له لا وليا وطبيعة العرض وما لم تصلح لا مكان الزوجية والفردية
الا فكلان فيفسد طبيعته من حيث هو متعلق بغيره من المذنبين بسببها كانت صالحة لا كان الحركة في كونه
وانما في ذات الحركة والسكون بالمكان لان وجود كل منهما بالكل من كل منهما في جنس
السلطان الا ترى ان الفلك غير ساكن بالجنس الارضي غير متحرك بالفضل قوله تعالى في شأن
آه يكن نفعه بان قول الشيخ والابواب عرض لا يكون للجنس لانه لا يخرج بان عدالت
على سبيل التقابل سطا في كلا قسميه سواء كان من قبيل الحركة والسكون او الزوجية
والفردية من العرض ذاتية مسماة لا يندرج تحتها كونه الا بالمتصور ان لا يكون

واما عرض عليه فيض الاما من ان هذا يجب ان يخرج فيما من ان الحركة والسكون
الجنس فكيف يكون كلاهما عرضا بان فردا عرضا من الاعراض الذاتية على سبيل التسامح
ان المراد من الاشياء المتقابلة هو من قبيل الزوجية والفردية فخرج بان مراد الجنس من الحركة
والسكون في الحركة والسكون بالفضل بما ليسا عرضين اذ ليس للجنس فيما كانا
كما عرفت قوله في قوله لانه لو سلم ان المراد بالاولي اعلم ان كلاهما عرفت ان كونهما
للاولى والمصدر بقوله فان قلت لم يحل الشيخ آه قول الشيخ واما عرض لا يكون
اولية آه بان كل ما وليه العاقبة في قوله على العرض الذاتي فيكون تصريحا بان لا يتقار
على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية سمي في قوله عليه شأن الاشياء التي لا يكون
بقوله ولو سلم آه ما سلم ان المراد من مراد الشيخ من لفظه وليه العاقبة في كلامه في قوله
بغيره من المذنبين بسببها في قوله لانه لو سلم ان المراد من مراد الشيخ من لفظه وليه العاقبة في كلامه في قوله
بأنه في بقوله فلا فرق آه ما سلم ان المراد من مراد الشيخ من لفظه وليه العاقبة في كلامه في قوله
لا فرق ان كلامه صحيح بان عدالت على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية سمي في قوله
قد عرفت كما سبق من قوله في قوله في المقام آه ان القسما الثاني من الاشياء على سبيل التقابل
وهو ما يعرض بواسطته للمعرض العرض ذاتي باعتبار وهو اذا اعتبر بطبيعة العرض
من حيث هي اي اذن حيث السلطان سواء كان في جميع الافراد او بعضها وان لم يكن
عرضا ذاتيا باعتبار آخر وهو اذا اعتبر بطبيعة العرض من حيث هو عموم او خصوص في كل
الافراد او الزوجية والفردية عارضة لنفس طبيعة العدد اذ لا يعتد به من حيث هي اي كون
حيث انها سارية في بعض الافراد وان لم تكن عارضة لهما اذا اعتبر من حيث هو عموم
او من حيث انها سارية في كل الافراد فيكون حاصل قول الشيخ واما ما عرض لا يكون
اولية لما لا يكون عرضا ذاتية باعتبار وهو اذا اعتبر من حيث هو عموم او خصوص
في جميع الافراد فيفسد طبيعته بالكلية انما تكون عرضا ذاتية للجنس على تقدير اعتبار آخر وهو

قول المشي لا ينفك الشمول انه لا ينفك الشمول الذي ينفك في التفاضل في التقابل الذي
فيه ولا ينفك عليه كانه قد يكون اقبل في التقابل في شي واحد من جنتين
قائ شيخ وطير قد ينفك من المبدأ في التقابل المتضاد مع ما يجوز ان يكون
شي واحد من شي شيين فيبني ان لا ينفك تقابل المتضاد في شي واحد من شيين
تفك الشمول العجز في ان لا ينفك تقابل المتضاد في التقابل المتضاد
والعروض لا يكون الا فيما فيه شوبت والى هو في السلب البسيط فكم من كل من
التقابلين بهذا التقابل عرضا بل لا يجب ان ينفك تقابلان يصدر في عليا من
واقي شامل مع تقابل جميع افراد العروض شمولاً معتبراً وما كان عدم تحقق التقابل العجز
في الايجاب والسلب يناسج في هذا التقابل دون التقابل قال بغير العلم
تقابل الايجاب والسلب كما يكون بين الايجاب والسلب البسيط كك يكون بين
والسلب الثابت فهو لا يحصل والمعدلة متقابلان تقابل الايجاب والسلب بهذا
الوجه لا يتناول الا الايجاب والسلب البسيط فقط لا الايجاب والسلب البسيط
في الدليل ان ينفك تقابل الشيء مع سلبه في الكليات والبرهان المطلوب في العلم ما لم
كلية قابل هو له بل لا عرض أو قبل بل لا ينفك من كون السلب المتقابل للايجاب
عارضاً نعمنا وان السلب البسيط لا يصح لكونه عارضاً بل ليس في عروض ان
معناه يكون فيما هو منه شي ولكن كون السلب البسيط منه شي ولا ينفك في
قوله وكون التقدم والساخرة فزاد في ما اردته الفاضل في توضيح التقابل
والا من التقابل المتبر في العرض الذي يكمل على تقابل تقابل المتضاد والعدم
من ان المتضاد لا ينفك والعدم والعدم في هذا الحكم كيف لا والتقدم والساخرة
والعالية والعالية بالنسبة الى الوجود المطل الذي هو موضوع العلم الذي من التقابل
ان التقابل بين التقدم والساخرة كان تقابل التفاضل لكن الحكم يكون

هذا هو المطلوب في العلم
هذا هو المطلوب في العلم
هذا هو المطلوب في العلم
هذا هو المطلوب في العلم

من العرض الذاتية موضوع العلم الذي من جهة هذا التقابل المتضاد في جميع
باعتبار التوزيع ليس بهذا الاعتبار والعدم في ذاته واحدة اصبحت متماثلة في
بل من جهة ان كلا من التقدم والساخرة عدلاً خاصاً بل جميع افراد الموضوع وهو
الوجود وليس بينهما التقابل لعدم والعدم والعدم والعدم انما هو في
العدم من التقدم والساخرة فكم من التقابل في متماثلها هو من جهة ان كلا منهما قابل
لصاحبه تقابل التفاضل فاعترض على تخصيص التقابل المتضاد والعدم والعدم في
العرض الذاتي الذي يكون مع متماثلها جميع افراد التقدم والساخرة والعالية
والعالية ولم ينفك ان جهة في متماثل من جهة ان كلا منهما قابل لعدم الخاص والتقابل
بينهما ليس التقابل لعدم والعدم فاعتبر فكم من التقابل في متماثلها هو من جهة ان كلا منهما قابل
والعالية وعدمها الخاص بل عدم التقدم وعدمه العاليية تقابل لعدم والعدم وكما
شأنه ليس على سبيل التوزيع لجميع افراد الموضوع المطلق الذي هو موضوع العلم
ان ينفك احداهما في الواجب الذي هو فرد من الموجود والمطلوبية اما في غيره العاليية
او عدمها الخاص الاول من المطلقات وكذا الثاني لان من شأن عدم والعدم ان
يتصرف كل العدمي بالوجود فيكون الواجب ان ينفك متصفاً بالساخرة والعالية
على ان يوجب ان يكون كل من متقابل في العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل لجميع افراد
العروض بحيث يتعلق بالعرض العلم من النظرة لا يتعلق بالا ملكات ورواها
فكم من المجموع من التقدم والساخرة والعالية والعالية وهو ليس التقابل المتضاد
فما لا يراود فتمري متماثل قوله ثم اردت بيان الفرق بين عدم التقابل للايجاب
والعدم التقابل للعدم والنبذ على قيام النظرية على الثاني قوله نظر الى ان الاول
اي عدم التقابل للايجاب عدم الشيء مطلقاً من ان اعتبارا لتساوي الموضوعات
لشيء قوله والثاني اي عدم التقابل للعدم عدم الشيء في موضوع قابل له كشيء كاشي

هذا هو المطلوب في العلم
هذا هو المطلوب في العلم
هذا هو المطلوب في العلم
هذا هو المطلوب في العلم

فانه عدم البصر عما شئ ان يكون بصيرا قوله السلب ثابت بالامانة فلا يكون في
 من الثبوت قوله السلب ثابت بالثبوت فيعتبر في نحو من الثبوت قوله لفظ
 خصوصاً الذي وقع في كلامه السلب لعدم الذي يقابل له خصوصاً في قول
 من العدم عدم التعادل للملكة ولا يلحق عدم التعادل فيكون قول
 مع خصوصاً على ما لا يميز غير فاعل يقابل الذي يعود الى عدم فيكون محال قول
 مع خصوصاً على الذي يقابل له اعراض محال كون ذلك لعدم خاص اي عدم التعادل
 للملكة في قول من المسمى وعلى تسمية الفاضل في شيء حيث قد ان خصوصاً بمعنى فاعل
 او المفعول في قول من المسمى ان يكون خصوصاً على التميز عن غيره المفعول في يقابل فيكون محال
 مع خصوصاً الذي يقابل له خصوصاً هذا المعنى محال فيكون عدم التعادل لعدم
 عدم التعادل للملكة ثابت فانه يقابل مع خصوصاً ولا شيئاً خصوصاً قوله لفظ فقط
 قيد للسلب فقط اي بدون ملاحظة معنى الى اوسع ملاحظة معنى الى ان التعادل في
 الشيء لا اعلم ان في لفظ فقط الذي وقع في كلامه شيخ راجع الموضوع عند التعادل
 شذوذاً الى سلب فقط في معرض فحسب ملكة احتمالات كونه قيداً للقول مقابل شذوذاً
 قيداً للسلب بدون ملاحظة معنى الى اوسع ملاحظة والمعنى الذي لا يوافق له
 بقوله فان التعادل في الشيء انه قيداً لكون لفظ فقط قيداً للقول مقابل شذوذاً
 حاصل قول اعراض الذي يقع في الموضوع الى مقابل شذوذاً اي بدون السلب
 لفظ فقط موضوع في الشيء ليس سوى السلب الذي هو من التعادل في الشيء فيكون
 في احوال في الشيء في العارضة فلا يكون هو شذوذاً بل في الشيء الا ان شذوذاً
 لا تتشعب لا يكون الا اذا كان سلباً في الشيء فلو كان قيداً لكان فاعلاً ما شئ
 عليه من السلب فلا كما ترى واذا لفظ في قول من ان يكون متعلقاً بالسلب سواء
 هو معنى الى ان التعادل السلب قد يكون مقيداً بالثبوت تنقيده به لا فراجح السلب

فانه عرض في ان لا فاعل في ان عدم التعادل السلب في قول من الذي يلاحظ سلباً
 فيكون شذوذاً على الايجاب فكيف يصح في غير ذلك في قول من الذي يلاحظ سلباً
 ان عدم التعادل في قول من الذي يلاحظ سلباً فانه يمكن ان يفرق عن حيث يكون
 البسيط الذي هو مقابل له في جواب وذا معنى قول المسمى دون العكس قوله فان
 من الشيء هو فاعل من ذلك الشيء من شذوذاً هو لا يحقق الا اذا كان فاعلاً من الاعراض
 الى سلبه عند ذلك يكون في الموضوع مع عارض اي لا يفسد لا شذوذاً سلباً قوله
 فقط فقط الوصول ونحوه كالاتصال على التخصيص فيكون محال ان عرض الذي
 الموضوع مع عارض محال واصلاً او متعلقاً الى سلب فقط يكون عرضاً غيراً
 او محال في كونه عرضاً غيراً انما على تقدير وقوع الموضوع مع عرضاً مماثل
 العزل خصوصاً مع عرضاً محال لان كل واحد من الاعراض مع متعلقه في السلب بسيط
 يكون شذوذاً لمجموع الاشياء سواء كان من اقسام الاعراض ولا قال في شيء
 في شيء في شذوذاً يكون العرض مع عارضه شذوذاً لمجموع اقسام الاعراض قوله
 في شذوذاً لا انواع في شذوذاً على ان شذوذاً في شذوذاً الى اوسع ملاحظة
 المقيد الاول في الاعراض الذاتية التي يكون فيها التعادل بالترجيح والفرق ان
 التعادل في كل على ان الترويج والفرق من الاعراض الذاتية لعدم مع ان
 الترويج في صراحة على ان الترويج والفرق ليسا عرضيين اتبعين لعدم
 ان الترويج في قول الشيخ وقد يكون في قول من ان الاعراض المتعدي
 التي هي في الاعراض المتعدي ليست اعراضاً ذاتية للموضوع مع ان قوله
 انما هي من الاعراض الذاتية لان جعل في العارض من اقسام العارض في الاعراض
 فكيف يصح في شذوذاً وذا على ان عدم التعادل انما هو في الاعراض المتعدي
 انما هو في شذوذاً لا انواع لعدم التعادل وكذا عدم التعادل في قول من الذي

فانه عرض في ان لا فاعل في ان عدم التعادل السلب في قول من الذي يلاحظ سلباً فيكون شذوذاً على الايجاب فكيف يصح في غير ذلك في قول من الذي يلاحظ سلباً ان عدم التعادل في قول من الذي يلاحظ سلباً فانه يمكن ان يفرق عن حيث يكون البسيط الذي هو مقابل له في جواب وذا معنى قول المسمى دون العكس قوله فان من الشيء هو فاعل من ذلك الشيء من شذوذاً هو لا يحقق الا اذا كان فاعلاً من الاعراض الى سلبه عند ذلك يكون في الموضوع مع عارض اي لا يفسد لا شذوذاً سلباً قوله فقط فقط الوصول ونحوه كالاتصال على التخصيص فيكون محال ان عرض الذي الموضوع مع عارض محال واصلاً او متعلقاً الى سلب فقط يكون عرضاً غيراً او محال في كونه عرضاً غيراً انما على تقدير وقوع الموضوع مع عرضاً مماثل العزل خصوصاً مع عرضاً محال لان كل واحد من الاعراض مع متعلقه في السلب بسيط يكون شذوذاً لمجموع الاشياء سواء كان من اقسام الاعراض ولا قال في شيء في شيء في شذوذاً يكون العرض مع عارضه شذوذاً لمجموع اقسام الاعراض قوله في شذوذاً لا انواع في شذوذاً على ان شذوذاً في شذوذاً الى اوسع ملاحظة المقيد الاول في الاعراض الذاتية التي يكون فيها التعادل بالترجيح والفرق ان التعادل في كل على ان الترويج والفرق من الاعراض الذاتية لعدم مع ان الترويج في صراحة على ان الترويج والفرق ليسا عرضيين اتبعين لعدم ان الترويج في قول الشيخ وقد يكون في قول من ان الاعراض المتعدي التي هي في الاعراض المتعدي ليست اعراضاً ذاتية للموضوع مع ان قوله انما هي من الاعراض الذاتية لان جعل في العارض من اقسام العارض في الاعراض فكيف يصح في شذوذاً وذا على ان عدم التعادل انما هو في الاعراض المتعدي انما هو في شذوذاً لا انواع لعدم التعادل وكذا عدم التعادل في قول من الذي

نفس العدد لا نوافه فلا منافاة في محل الحكمين مختلف عن الثاني ان قول الشيخ العترة
 الاولى بالاعتراض الثانية انه لا يدل على كون الاعتراض التبعي بافراغ موضوع هذا الشيء
 نقضاً ومشهور في الاعتراضات ان موضوعه هو الشيء لم يصح اشتدادا في موضوعه فلو لم ينظر
 في نفسه لم يزل على ما ذهب اليه من ان الاعتراض المذكور لما كانت هو ارض لا فروع القسم كون
 هو ارض ذاتية لمقسم اليه بنا على ان لا يكون عرضاً ذاتياً النوع الشيء يكون عرضاً ذاتياً
 للشيء انما اذا اعتبر من حيث هو هو ارض من حيث السريان في الافراد جميعاً كان او بعضها
 ولما استنبطنا ما ذهب اليه العترة من ان الاعتراض في موضوع العلم حقيقة من حيث هو
 ارض من حيث انما سار في الافراد جميعاً او بعضها فنحن قول الشيخ على ما ذهبنا الى الاول
 الى ما ذهبنا والا فلا يخفى ما فيه بهذا القول ليعلم من غير ان يراعي ان المذكور ان في هذه
 الصنفه فقر بر دفع الابرار الاول ان كون الزوجية والفردية من العوارض الذاتية
 للعدد لا ينافي ما يفهم من كلام الشيخ الذي نقله شهابنا من نفي كونها عرضيتين في حين
 للعدد ذاتي فهاك انما هو اذا اعتبر العدد لا بشرط شيء كما يفهم من قوله سابقا قبل قوله انما
 بعوارض لا يكون لغيره اذ لا يقول اني لا اعتبر ذلك الغير لا بشرط شيء والاشياء هي ذاتها
 باعتبارها اعداد ومن حيث هو ارض من حيث السريان في الافراد ولقد دفع الابرار الثاني
 ان الاعتراض مطلقاً سواء كانت بينهما تقابل او لا يكون الاعتراض اذ لا يكون في الشيء
 وقد يكون غير تقابل كما سئلنا استشهد به الشيخ ليتوجه عليه الابرار بان كلام الشيخ الذي
 نقلناه يدل بوضوح على انه لا يخفى على كل من وقع له الابرار الثاني بهذا النمط دفع باليرشعي
 الشيخ فان كلام الشيخ على هذا لا يوجب سدا للشك ان كان مقسمه على قول الشيخ سدا
 فاصحابه ان يفهم من غير الخشنة من قوله لبعض القسوس دفع الابرار الثاني بل في غير
 دفع الابرار الاول نقابل قوله والعقبة البراءة حاصل ان الانقسام الى فرد والاعتراض
 على تقدير تحقق التقابل اي التفضل الحقيقي بان يكون بينهما انفصال حقيقي يعني ان لا يقع

منه في قول الشيخ ان الاعتراض مطلقاً سواء كانت بينهما تقابل او لا يكون الاعتراض اذ لا يكون في الشيء وقد يكون غير تقابل كما سئلنا استشهد به الشيخ ليتوجه عليه الابرار بان كلام الشيخ الذي نقلناه يدل بوضوح على انه لا يخفى على كل من وقع له الابرار الثاني بهذا النمط دفع باليرشعي الشيخ فان كلام الشيخ على هذا لا يوجب سدا للشك ان كان مقسمه على قول الشيخ سدا فاصحابه ان يفهم من غير الخشنة من قوله لبعض القسوس دفع الابرار الثاني بل في غير دفع الابرار الاول نقابل قوله والعقبة البراءة حاصل ان الانقسام الى فرد والاعتراض على تقدير تحقق التقابل اي التفضل الحقيقي بان يكون بينهما انفصال حقيقي يعني ان لا يقع

التقابل بان صدقاً وكذا لا الاستقانة والاعتناء بحسبته الى الخط والفردية والفردية
 بالنسبة الى العدد يفيد حصر القسم في الانقسام لا شذائعه الكذب في لغيره الشمول بان مجموع
 احد التقابلين في فرد من القسم والاخر في فرد آخر منه لا شذائعه الكذب في لغيره الشمول بان مجموع
 عدم التقابل المذكور بان يكون بين العوارض اذ ان الجمع بمعنى انه يمنع اجتماعهما في
 صدقاً لا كذباً لغيره الكذب في الكذب لا شذائعه الكذب في لغيره الشمول لان اجتماع في شيء واحد
 من جهات كالسراج والماسني هو من احواف والطاير اذ اعرفت هذا فاعلم ان العترة
 بهذا القول لا الاعتراض على انما الشئ كلام الشيخ ان نفي الشيخ للتقابل عن الاعتراض
 انما هو من جهة تحقيق التقاض بانه ان نفي التقابل من جهة جهته بل من جهة انما لا
 يتحقق من جهة العوارض انفصال حقيقي بل بالذات اجمع فكذلك تحقيق التقابل لكونه لا يقع
 عدوا ولا يوجب عليك ان كيف يصح القول بالتفضل الحقيقي بين الاستقانة والاعتناء
 او الزوجية والفردية فان من شرط التفضل انما تقابل من انحصار من على عمل الآخر
 بعد زواله من الالهييات عدم صلوح ما هو موصوف بالاستقانة او الاعتناء والاخر
 وكذا حل الزوجية والفردية الا ان يقع ان الشائتي في الشال ليست من والصلوح
 وقيل ان مراد الشيخ بالتقابل في هذا القول التقابل باعتبار بين الانقسام الحقيقية والاشياء
 وليس في ما حاصل في القسمة الاولى وكون الثانية لكون انقسامها اعتبارية هو له
 ولما غير السلوب اي يكون عدم التقابل لا يفيد حصر الشمول غير الشيخ في القسمة
 الثانية الاسلوب الذي ذكره في القسمة الاولى بان لم يرد فقط العمل على القول
 وعمل عن حرف الامة الذي يدل على حصر معنى لفظ انما الى لفظ منه ومنه حيث قد
 ان من امكان ما هو سلب كالمطل فاذ يسبح في الجور منه ما هو سلب كالاتان فانه شيء
 على الانقسام ومنه راجع كالمطل فانه شيء على السلب ومنه طائر ليكون بينهما عدم شمول
 والحصر على تقدير عدم التقابل من الانقسام والسراج من نفي السلب والابرار الوصف

منه في قول الشيخ ان الاعتراض مطلقاً سواء كانت بينهما تقابل او لا يكون الاعتراض اذ لا يكون في الشيء وقد يكون غير تقابل كما سئلنا استشهد به الشيخ ليتوجه عليه الابرار بان كلام الشيخ الذي نقلناه يدل بوضوح على انه لا يخفى على كل من وقع له الابرار الثاني بهذا النمط دفع باليرشعي الشيخ فان كلام الشيخ على هذا لا يوجب سدا للشك ان كان مقسمه على قول الشيخ سدا فاصحابه ان يفهم من غير الخشنة من قوله لبعض القسوس دفع الابرار الثاني بل في غير دفع الابرار الاول نقابل قوله والعقبة البراءة حاصل ان الانقسام الى فرد والاعتراض على تقدير تحقق التقابل اي التفضل الحقيقي بان يكون بينهما انفصال حقيقي يعني ان لا يقع

